# تيسير الفقه

# الجامع للاختيارات الفقهية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

## الجزء الثالث

تأليف

د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

الناشر

مكتبة التوعية الإسلامية
للتحقيق والنشر
ت : ٥٨٦٨٦٠٥ جيزة مصر

الطبعة الأولى بمكتبتنا
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

الناشر
مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي .

---

للمراسلات // ص.ب: ١٧٤ بريد الأهرام
هاتف : ٥٨٦٨٦٠٥ هاتف مصور : ٣٧٦٥٣٤٤ .





# كتاب الإجارة

## باب فى : الضمان ، والقبالة

### مسألة فى جواز تقبيل الأرض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم عليهما

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصواب جواز « الضمان والقبالة » ، وهو : أن يضمن الأرض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر ، والأرض ، ويكون الثمر ، والزرع له[1] .

قال ابن تيمية : وجواز ذلك مطلقا هو الصواب[2] .

---

(1) و(2) مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٢٨٣ ) ،

قال ابن تيمية : ومن العلماء من جوز الضمان للأرض والشجر مطلقا ، وإن كان الشجر مقصودا ، وهذا القول أصح ، وله مأخذان :

أحدهما : أنه إذا اجتمع الأرض والشجر فتجوز الإجارة لهما جميعا لتعذر التفريق بينهما فى العادة . ووجهة ابن تيمية - هنا - أن إجارة الأرض جائزة ، ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر فى العقد فجاز للحاجة تبعا .

الثانى : أن هذه الصورة لم تدخل فى نهى النبى - ﷺ - فإن رب الأرض لم يبع ثمره بلا أجر أصلا ، والفرق بينهما من وجوه :

١ - أنه لو استأجر الأرض جاز ، ولو اشترى الزرع قبل اشتداد الحب بشرط البقاء لم =

وما قال به ابن تيمية : هو قول بعض الحنابلة منهم ابن عقيل ، إلا أنه يجوزه تبعا[1] .

وفى « الضمان والقبالة » قولان آخران للعلماء .

أحدهما : أنه باطل ، وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو مذهب

= يجز ، فكذلك يفرق فى الشجر .

٢ – أن البائع عليه السقى وغيره مما فيه صلاح الثمرة حتى يكمل صلاحها ، وليس على المشترى شيء من ذلك ، وأما الضامن والمستأجر فإنه هو الذى يقوم بالسقى والعمل حتى تحصل الثمرة والزرع ، فاشتراء الثمرة اشتراء للعنب والرطب فإن البائع عليه تمام العمل حتى يصلح ، بخلاف من دفع إليه الحديقة ، وكان هو القائم عليها .

٣ – أنه لو دفع البستان إلى من يعمل عليه بنصف ثمره وزرعه كان هذا مساقاة ومزارعة ، فاستحق نصف الثمر والزرع بعمله ، وليس هذا اشتراء للحب .

٤ – أنه لو أعار أرضه لمن يزرعها ، أو أعطى شجرته لمن يستغلها ثم يدفعها إليه كان هذا من جنس العارية ، لا من جنس هبة الأعيان .

٥ – أن ثمرة الشجرة من فعل الوقف كمنفعة الأرض ، ولبن الظئر ، واستئجار الظئر جائز بالكتاب والسنة والإجماع ، واللبن لما كان يحدث شيئا بعد شيء صح عقد الإجارة عليه ، كما يصح على المنافع وإن كانت أعيانا ، ولهذا يجوز إجارة الماشية للبنها ، وإجارة البستان لمن يستغله بعمله هو من هذا الباب ، ليس هو من باب « الشراء » .

وإذا قيل : إن فى ذلك غرارا ، قيل : هو كالغرر فى الإجارة ، فإنه إذا استأجر أرضا ليزرعها ، فإنما مقصوده الزرع ، وقد يحصل وقد لا يحصل ، وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير بعد موته ثلاث سنين وأخذ الضمان فصرفه فى دينه ، ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة .

و« أيضا » : فإن أرض العنوة لما فتحها المسلمون دفعها عمر إليهم ، وفيها النخيل والأعناب لمن يعمل عليها بالخراج ، وهذه إجارة عند أكثر العلماء .

(١) انظر الفروع ( ٤ /٤١٦ ) .

أبى حنيفة ، والشافعى بناء على أن ذلك بيع للثمر قبل بدو صلاحه فضلا عن أنه إيراد للإجارة على الأعيان .

والثانى : يجوز إذا كانت الأرض هى المقصودة والشجر تابع لها ، بأن يكون شجرا قليلا ، وهو مذهب مالك[1] .

قال فى « المبسوط » : ولا يجوز إجارة الشجر والكرم بأجرة معلومة على أن تكون الثمرة للمستأجر ؛ لأن الثمرة عين لا يجوز استحقاقها بعقد الإجارة فإنه يجوز بيعه بعد الوجود ، وإنما يستحق بقدر الإجارة مما لا يجوز بيعه بعد الوجود ؛ ولأن محل الإجارة المنفعة ، وهى عرض لا يقوم بنفسه ولا يتصور بقاؤها ، والثمرة تقوم بنفسها كالشجرة ، فكما لا يجوز أن يتملك الشجرة بعقد الإجارة فكذلك الثمرة ، ولأن المؤاجر يلتزم ما لا يقدر على بقائه ، فربما تصيب الثمرة آفة ، وليس فى وسع البشر اتخاذها[2] .

وأكد ذلك النووى فى « الروضة »[3] ، ونقل ابن مفلح الحنبلى فى « الفروع » مثله .

جاء فى « الفروع » : لا تجوز إجارة أرض وشجر فيها ، قال أحمد : أخاف أنه استأجر شجرا لم يثمر ، وذكر أبو عبيد تحريمه ، وجوزه ابن عقيل تبعا ، ولو كان الشجر أكثر ؛ لأن عمر – رضى الله عنه – ضمن حديقة أسيد بن حضير لما مات – ثلاث سنين – لوفاء دينه ؛ ولأنه وضع الخراج

---

(١) انظر القوانين ( ٢٣٨ ) ، ولهم فى ذلك شرطان : أن لا يزيد الشجر عن الثلث وأن لا تكرى بما ينبت فيها سواء كان طعاما ، أو غير طعام . وانظر حاشية الدسوق على الشرح الكبير ( ٤ /٢١ ) وقد ذكر شرطين آخرين علاوة على ما سبق .

(٢) انظر المبسوط ( ١٦ /٣٢ ) .

(٣) انظر الروضة ( ٥ /١٧٨ ) .

على أرض الخراج ، وهو أجرة[1] .

والذى يظهر : أن ما قال به ابن تيمية من الجواز المطلق - إنما هو متوجه قوى ؛ لما دل عليه عمل عمر - رضى الله عنه - فى ضمان حديقة أسيد بن حضير لما مات - ثلاث سنين - لوفاء دينه[2] .

(١) انظر الفروع ( ٤ /٤١٦ ) .

(٢) وأصل هذا ما رواه ابن سعد فى « الطبقات » عن نافع عن ابن عمر قال : « هلك أسيد بن الحضير وترك عليه أربعة آلاف درهم دينا ، وكان ماله يغل كل عام ألفا ، فأرادوا بيعه فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فبعث إلى غرمائه فقال هل لكم أن تقبضوا فى كل عام ألفا فتستوفوه فى أربع سنين ؟ قالوا : نعم يا أمير المؤمنين ، فأخروا ذلك فكانوا يقبضون كل عام ألفا » .

انظر الطبقات( ٣ /٦٠٦ ) .

ونقل ابن الأثير فى « أسد الغابة » نحو ذلك ، فقال - رحمه الله - : « توفى أسيد بن حضير فى شعبان سنة عشرين . . . ، وأوصى إلى عمر ، فنظر عمر فى وصيته فوجد عليه أربعة آلاف دينار ، فباع ثمر نخله أربع سنين بأربعة آلاف وقضى دينه » . انظر أسد الغابة ( ١ /١١٣ ) .

وفى « سير أعلام النبلاء » للذهبى عن نافع عن ابن عمر قال : « لما هلك أسيد ابن الحضير وقام غرماؤه بما لهم ، سأل عمر فى كم يؤدى ثمرها - يعنى حديقة أسيد - ليوفى ما عليه من الدين ؟ فقيل له : فى أربع سنين ، فقال لغرمائه : ما عليكم أن لا تباع ؟ قالوا : احتكم ، وإنما نقتص فى أربع سنين فرضوا بذلك ، فأقر المال لهم ، قال : ولم يكن باع نخل أسيد أربع سنين من عبد الرحمن بن عوف ، ولكنه وضعه على يدى عبد الرحمن للغرماء » .

ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر قال : « هلك أسيد وترك عليه أربعة آلاف ، وكانت أرضه تغل فى العام ألفا فأرادوا بيعها ، فبعث عمر إلى غرمائه : هل لكم أن تقبضوا كل عام ألفا ؟ قالوا : نعم » . =

وليس يتصور بحال أن عمر - رضى الله عنه - يفعل محرما ، و« أيضا » فلم ينقل عن الصحابة - رضوان الله عليهم - أنهم عارضوا ، وهذا يدل على أنه لا يوجد نص يحرم هذا الصنيع عندهم ، إذ لو كان مع أحدهم نص بالتحريم ، أو حتى اجتهاد سائغ ، لنقل إلينا الخلاف فى ذلك ، فما كانوا ليسكتوا جميعا عما قام الدليل على حرمته لأجل ما رأى عمر ، وعمر - رضى الله عنه - استصحب الأصل ، فقال بالجواز ، فرأوا ذلك اجتهادا سائغا منه ، فسلموا له .

ومجموع ذلك يبين منه صواب ما قدمنا من أن قول ابن تيمية بجواز القبالة والضمان - متوجه قوى . و الله أعلم .

---

= قال محققا السير ( شعيب الأرناؤوط ، وحسين الأسد ) بشأن الرواية الأولى : إسنادها ضعيف ؛ لضعف أبى صالح كاتب الليث .

وقالا بشأن الرواية الثانية : سندها ضعيف ، لأن فيها عبد الله بن عمر العمرى وأخرجها ابن سعد . انظر سير أعلام النبلاء( ١ /٣٤٢ ، ٣٤٣ ) .

## باب فيما ترد عليه الإجارة

### مسألة فى أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله عينا كان أو منفعة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله سواء كانت عينا ، أو منفعة ، لا أنها لا تكون إلا على منفعة فقط[1] .

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما جاء فى القرآن الكريم من جواز إجارة الظئر للرضاع كما فى قوله تعالى : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾[2] ، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع .

ولا يسلم ابن تيمية بما قاله كثير من الفقهاء من أن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة ، إذ الإجارة – عندهم – عقد على المنافع .

ويعجب ابن تيمية من هذا الذى ذهبوا إليه ، فيقول – رحمه الله – :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ / ٢٣٠ ) ، ( ٢٠ / ٥٣١ ) .

(٢) آية (٦) سورة « الطلاق » .

« ومن عجب أنه ليس فى القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه[1] وقالوا : هذه خلاف القياس[2] ، والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع بحكم ، وجاء فى موضع يشابه ذلك بنقيضه ، فيقال : هذا خلاف لقياس ذلك النص ، وليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال : القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة ، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة ، وليس فيه ذكر إجارة تشبهها ، بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه .

وإنما أصل قولهم : ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام . . . ، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس ، بل الذى دلت عليه الأصول : أن الأعيان التى تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع : كالثمر ، والشجر ، واللبن فى الحيوان ، ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف ، فإن الأصل تحبيس الأصل ، وتسبيل الفائدة فلابد أن يكون الأصل باقيا ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل .

ويبنى ابن تيمية على هذا جواز إجارة نقع البئر ؛ واللبن فى الحيوان ، كما فى إجارة الجواميس للبن ، وما على شاكلتها من الغنم ، ونحو ذلك[3] .

---

(١) بل فى القرآن إجارة جائزة غير هذا ، جاء فى سورة القصص آية ( ٢٦ ) : « . . . يا أبت استأجره ، إن خير من استأجرت القوى الأمين » .

(٢) بل إن الحنفية قالوا : إن الإجارة – مطلقا – على خلاف القياس ، فهى بيع المنافع ، والقياس يأبى جوازه ؛ لأن المعقود عليه المنفعة ، وهى معدومة ، وإضافة التملك إلى ما سيوجد لا يصح ، إلا أنه جوز للحاجة . انظر الهداية ( ٣ /٢٣١ ) .

وحكى المرداوى فى « الإنصاف » أنه قيل فى المذهب : إن الإجارة واردة على خلاف القياس . قال فى الفروع : والأصح لا . الإنصاف ( ٦ /٣ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /١٩٨ ، ٢٣٠ ) .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله ، سواء كانت عينا ، أو منفعة - يخالف مذاهب الأئمة الأربعة .

وذلك أن الإجارة - عندهم - عقد على المنفعة .

قال الحنفية : الإجارة عقد على المنافع بعوض[1] .

وقال المالكية : الإجارة تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض[2] .

وقال الشافعية : الإجارة عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل ، والإباحة بعوض معلوم[3] .

وقال الحنابلة : الإجارة بذل عوض معلوم فى منفعة معلومة من عين معينة ، أو موصوفة فى الذمة ، أو فى عمل معلوم[4] .

وعلى هذا فهم يمنعون أن ترد الإجارة على الأعيان ، فلا يجوز عند أكثرهم - على نحو ما سبق - إجارة الشجر والكرم للثمر ؛ لأن الثمر عين ، والإجارة بيع منفعة لا بيع عين ، ولا تجوز إجارة الشاة للبنها أو صوفها أو ولدها ؛ لأن هذه أعيان فلا تستحق بعقد الإجارة ، ولا تجوز إجارة ماء فى نهر ، أو بئر ، أو قناة ، أو عين ؛ لأن الماء عين .

وقال بذلك السرخسى فى « المبسوط » ، وذكر النووى نحوه فى

---

(١) انظر الهداية ( ٣ /٢٣١ ) .
(٢) انظر الشرح الكبير ( ٤ /٢ ) .
(٣) انظر مغنى المحتاج ( ٢ /٣٣٢ ، ٣٣٣ ) وللشافعية خلاف فى هذا الباب : هل مورد العقد العين ، أو المنفعة ؟
(٤) انظر الإنصاف ( ٦ /٣ ) .

« الروضة » ، وهو مذهب الحنابلة ، ونص عليه خليل فى « مختصره »[1] .

وقد حكى المرداوى فى « الإنصاف » : أنه قد ورد عن بعض الحنابلة استثناء عينين من مجموع الأعيان – ترد عليهما الإجارة ، هما : لبن الظئر ، ونقع البئر ، فإنهما يدخلان تبعا[2] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية – فى هذا الباب – من جواز أن ترد الإجارة على الأعيان كما ترد على المنافع هو ما دل عليه النص ، ووافق القياس .

أما النص فواضح من قوله تعالى : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ فرتب الله الأجر على الإرضاع ، والإرضاع لبن ، وهو عين ، ولا معنى لذلك سوى جواز ورود الإجارة على الأعيان .

وأما القياس : فلأن اللبن يحدث شيئا فشيئا ، فهو بالمنافع أشبه ، فإلحاقه بها أولى ؛ ولأن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض – هو عين من أعيان ، وهو ما يحدثه الله من الحب بسقيه ، وعمله . هكذا قال ابن تيمية رحمه الله تعالى .

وقال : كظئر . يعنى : يجوز ذلك باعتبار جواز إجارة الظئر على الإرضاع .

ويقال بعد ذلك : إن الأصل فى العقود الجواز والصحة ، وليس ثم دليل

---

(١) انظر المبسوط ( ١٦ /٣٣ ) ، وانظر ( ٥ /١٧٨ ، ١٧٩ ) وحكى الخلاف عندهم بخصوص المياه ، وانظر الإنصاف ( ٦ /٣٠ ) ، ومختصر خليل مع الشرح الكبير وحاشية الدسوق ( ٤ /٢٠ ) .

(٢) انظر الإنصاف ( ٦ /٣١ ) . حكاه المرداوى عن ابن منجا ، وصاحب المستوعب .

يفيد حرمة ورود الإجارة على تلك الأعيان[1] . و الله أعلم .

(١) انظر الإنصاف ( ٦ /٣١ ) ، نقله المرداوى من كلام ابن تيمية .

# باب ثبوت الإجارة

## مسألة فى أن الإجارة
## تثبت بالعرف والعادة

واختار ابن تيمية : أن الإجارة تثبت بالعرف والعادة ، كمن دخل إلى حمام أو ركب فى سفينة بغير مشارطة ، وكمن دفع طعاما إلى طباخ ، وغسال بغير مشارطة[١] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو : مذهب المالكية[٢] ، والحنابلة[٣] ، وقاله : أبو يوسف[٤] .

وللحنفية فى ذلك تفصيل .

جاء فى « الدر » : وهل تنعقد بالتعاطى ؟ أى : الإجارة .

فقيل فى المذهب : تنعقد إن علمت المدة ، وقيل : إن قصرت المدة تنعقد ، وإلا فلا .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ( ٣٠ /٤١٥ ) .

(٢) انظر : الشرح الكبير ( ٤ /٢ ) ، والشرح الصغير ( ٢ /٢٦٣ ، ٢٦٤ ) ، وبلغة السالك للصاوى ( ٢ /٢٦٤ ) .

(٣) انظر المبدع ( ٥ /٦٨ ) .

(٤) انظر حاشية ابن عابدين على الدر ( ٦ /٦ ) .

وسئل أبو يوسف – رحمه الله تعالى – عن الرجل يدخل السفينة ، أو يحتجم أو يفتصد ، أو يدخل الحمام ، أو يشرب الماء من السقاء ثم يدفع الأجرة ، وثمن الماء . قال : يجوز استحسانا ، ولا يحتاج إلى العقد قبل ذلك .

ونقل ابن عابدين عن الأشباه : أن السكوت فى الإجارة رضا وقبول[1] .

أما الشافعية : فقد نص النووى فى منهاجه على أنه من شرط الإجارة : الصيغة ، آجرتك هذا ، أو أكريتك ، أو ملكتك منافعه سنة بكذا ، فيقول : قبلت ، أو استأجرت ، أو اكتريت[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية ، مما وافق فيه المالكية ، والحنابلة – : أن الإشارة ، والكتابة ، والمعاطاة ، والعرف الجارى بين الناس – فى الأعمال التى يعملها الشخص لغيره ، ومثله يأخذ عليها أجرة – تقوم مقام اشتراط الصيغة ، لما دلت عليه قواعد الفقه من أن العرف كالشرط ، وأن العادة محكمة[3] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من القول بثبوت الإجارة بالعرف . . . الخ .

وهذا الاختيار مما يدل على أن مذهب ابن تيمية فى « باب العقود » – التوسعة على الناس ، وعدم التضييق عليهم ، و« أيضا » فإنه يدلنا على أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعتبر العرف ، ويحكم العادة ما لم يعارض ذلك نصٌّ شرعى .

---

(١) المصدر السابق ( ٦ /٥ ، ٦ ) .

(٢) انظر المنهاج مع شرحه : « مغنى المحتاج » ( ٢ /٣٣٢ ) .

(٣) انظر بلغة السالك ( ٢ /٢٦٤ ) ، وانظر المبدع ( ٥ /٦٨ ) .

## باب فى مسائل من الإجارة

### مسألة فى جواز الاستئجار على تعليم القرآن ، والحديث ، والفقه بشرط الحاجة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز الاستئجار على تعليم القرآن والحديث والفقه ، وذلك بشرط أن يكون هذا مع الحاجة ، لا مع الغنى[1] .

وما قال به ابن تيمية – من جواز الاستئجار على تعليم القرآن – هو قول فى مذهب أحمد[2] رحمه الله ، استدلالا بما قاله ربنا – تبارك وتعالى – فى ولى اليتيم : ﴿ **ومن كان غنيا** فليستعفف ، **ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف** ﴾[3].

وفى المسألة قولان آخران :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٢٠٥ : ٢٠٧ ) .

(٢) ولأحمد قولان آخران : أحدهما المنع على نحو ما قال الحنفية ، والثانى : الجواز على نحو ما قال المالكية ، والشافعية . انظر المبدع ( ٥ /٩٠ ، ٩١ ) وقال المصنف وقد صحح الشارع القول بالمنع . انظر الإنصاف ( ٦ /٤٦ ) ، وتعليم الفقه والحديث ملحق بتعليم القرآن – على نحو ما تقدم – على الصحيح من المذهب ، وقيل يصح : وإن منع فى تعليم القرآن .

(٣) آية (٦) سورة « النساء » .

أحدهما – وهومذهب أبي حنيفة[1] – أنه لا يجوز الاستئجار على ذلك .

ووجه عدم الجواز : أن هذه الأعمال يختص أن يكون فاعلها من أهل القرب بتعليم القرآن والفقه والحديث ، ويدل عليه أنه لا يجوز أن يفعل ذلك كافر .

وإذا فعل العمل بالأجرة لم يبق عبادة لله ، فإنه يبقى مستحقا بالعوض ، معمولا لأجله .

وبالجملة : فهذه الأعمال لا يجوز إيقاعها على غير وجه العبادة لله كما لا يجوز إيقاع الصلاة والصوم والقراءة على غير وجه العبادة لله ، والاستئجار يخرجها عن ذلك .

الثاني – وهو مذهب مالك[2]، والشافعي[3] – : أنه يجوز الاستئجار

---

(١) انظر الهداية ( ٣ /٢٤٠ ) ، فعندهم : لا يجوز الاستئجار على الأذان ، والحج ، والإمامة ، وتعليم القرآن ، والفقه . والمفتى به اليوم – عندهم – : الجواز . انظر حاشية ابن عابدين مع الدر ( ٦ /٥٥ ) .

(٢) انظر الشرح الكبير ( ٤ /١٦ ) . قال المصنف : وجازت الإجارة على تعليم قرآن مشاهرة ، أو على الحِذَاق ، أى : الحفظ لجميعه ، أو جزء معين بأجر معلوم . وأما الفقه : فمذهب المدونة كراهة الإجارة على تعليمه ، وأجاز ذلك ابن يونس . انظر حاشية الدسوق ( ٤ /١٨ ) .

(٣) انظر مغنى المحتاج ( ٢ /٣٤٤ ) ، وأسنى المطالب ( ٢ /٤١٠ ) ففيه : وتعليم القرآن جاز الاستئجار له ، ولو تعين على الأجير ، قال الرافعى : لأنه غير مقصود بفعله حتى يقع عنه ، ولا يضر عروض تعينه عليه كالمضطر ، فإنه يتعين إطعامه مع تغريمه البدل . وذلك أن أصل الشافعية : أن ما كان فرض كفاية غير شائع ، فإنه يجوز الأجرة عليه ، ومعنى عدم شيوع فرض الكفاية فى تعليم القرآن – حاصل ، إذ التعليم بالمؤن يختص بمال المتعلم ، ثم بمال من تلزمه نفقته ، فإن لم يكن فعلى الناس القيام به يعنى القادر ، =

على تعليم القرآن .

ووجه الجواز : أن ذلك نفع يصل إلى المستأجر ، فجاز أخذ الأجرة عليه : كسائر المنافع وإذا كانت لا عبادة فى هذه الحال لم يقع ذلك على وجه العبادة .

وبالجملة : فيجوز إيقاع ذلك على وجه العبادة ، وغير وجه العبادة ، لما فيها من النفع .

قال ابن تيمية : ومن فرق بين المحتاج وغيره – وهو أقرب – قال : المحتاج إذا اكتسب بها أمكنه أن ينوى عملها لله ، ويأخذ الأجرة ليستعين بها على العبادة ، فإن الكسب على العيال واجب أيضا ، فيؤدى الواجبات بهذا ، بخلاف الغنى فإنه لا يحتاج إلى الكسب ، فلا حاجة تدعوه أن يعملها لغير الله ، بل إذا كان الله قد أغناه ، وهذا فرض على الكفاية : كان مخاطبا به ، وإذا لم يقم إلا به كان ذلك واجبا عليه عينا . و الله أعلم .

وابن تيمية فى هذا الباب قد توسط فيما ذهب إليه ، فلم يقل بمنع ذلك مطلقا على نحو ما قال الحنفية ، ولم يقل بالجواز مطلقا على نحو ما قال المالكية ، والشافعية ، وإنما قال : يجوز بشرط أن يكون هذا مع الحاجة لا مع الغنى .

والاختلاف فى هذا الباب سببه : ما قد يبدو من التعارض بين المنقول بهذا الخصوص .

فالذين أجازوا ذلك تمسكوا بظاهر حديث النبى – ﷺ – : « إن أحق

= فالقادر .

ما أخذتم عليه أجرا كتاب[1] الله » .

والذين منعوا تمسكوا بما رووه عن النبى - ﷺ - : « اقرؤا القرآن ، ولا تأكلوا به »[2] ،

وبما روى عبادة ، قال : علمت ناسا من أهل الصفة القرآن ، فأهدى لى رجل منهم قوسا ، فذكرت ذلك للنبى - ﷺ - فقال : « إن سرك أن يقلدك الله قوسا من نار فاقبلها »[3] .

وعن أبى بن كعب أنه علم رجلا سورة من القرآن ، فأهدى له خميصة ، أو ثوبا ، فذكر ذلك للنبى - ﷺ - فقال : « إنك لو لبستها ألبسك الله

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الطب ، باب : الشرط فى الرقية بقطيع من الغنم .
البخارى مع الفتح ( ١٠ /٢٠٩ ) .

(٢) انظر نصب الراية ( ٤ /١٣٥ ، ١٣٦ ) ، فقد جمع الزيلعى طرقه من حديث عبد الرحمن بن شبل ، وأبى هريرة ، وعبد الرحمن بن عوف ، فعند أحمد فى المسند ، وابن أبى شيبة ، وعبد الرزاق ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو يعلى الموصلى فى « مسنديهما » ، والطبرانى فى معجمه من طريق عبد الرحمن بن شبل .
وعند البزار من طريق عبد الرحمن بن عوف .
وعند ابن عدى فى « الكامل » من طريق أبى هريرة .
وحكى الزيلعى صحة الحديث من طريق عبد الرحمن بن شبل .
أما الطريقان الآخران فمتكلم فيهما .

(٣) رواه الأثرم بسنده . انظر المبدع ( ٥ /٩١ ) . وأنظر نصب الراية ( ٤ /١٣٦ ) ، وأخرجه أبو داود فى « البيوع » ، باب فى : « كسب المعلم » السنن مع العون ( ٩ /٢٨٢ ) ، وأخرجه ابن ماجه فى « التجارات » ، باب : « الأجر على تعليم القرآن » ( ٢ /٧٣٠ ) .

مكانها ثوبا من نار »[1] .

ولعل هذا هو ما دفع بالحنفية ، والحنابلة لأن تكون قاعدتهم فى هذا الباب : أن كل عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة – لا تصح الإجارة عليه .

وابن تيمية – رحمه الله – رأى أن الجمع بين هذه النصوص بنحو ما قال من أنه يجوز الاستئجار بشرط أن يكون هذا مع الحاجة ، لا مع الغنى .

وهو بذلك يكون قد أعمل كل النصوص ، ما ورد من المنع فيما لو لم تكن حاجة ، ومع الغنى ، وما ورد من الجواز فيما إذا كانت حاجة ، ولم يكن غنى .

والحق أن هذا التوجيه للنصوص هو الأولى بالقبول من أن نقول ببعضها ، ونهمل الآخر ، إذ المقرر أن الإعمال أولى من الإهمال ، فضلا عن أنه يخرج بنا من دائرة الخلاف .

## مسألة فى عدم جواز إجارة دور مكة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن رباع مكة – وهى المنزل ، ودار الإقامة – لا تجوز إجارتها .

ومسألة إجارة دور مكة – وغيرها من أرض الحرم – وكذلك بيعها ، ورهنها مما اختلف فيه العلماء[2] .

---

(١) انظر نصب الراية ( ٤ /١٣٦ ) ، والمبدع ( ٥ /٩١ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٩ /٢١١ ) . قال ابن تيمية : « وبيوت مكة أحسن ما فيها =

قال النووى فى المجموع[1] : مذهبنا جوازه ، وبه قال عمر بن الخطاب ، وجماعات من الصحابة ، وهو مذهب أبى يوسف .

وقال الأوزاعى ، والثورى ، ومالك ، وأبو حنيفة : لا يجوز شىء من ذلك[2] ، وهو مذهب الحنابلة[3] .

والخلاف فى المسألة مبنى على أن مكة فتحت صلحا ، أم عنوة ؟

فمن رأى أنها فتحت صلحا ، قال تبقى على ملك أصحابها ، فتورث ، وتباع ، وتكرى ، وترهن .

ومن رأى أنها فتحت عنوة فلا يجوز شىء من ذلك عنده .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن مكة فتحت عنوة ، ومع ذلك

---

= أنه لا تجوز إجارتها ، بل يجب بذلها للمحتاج بغير عوض ، فهذا الذى يدل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس » .

(١) انظر المجموع للنووى ( ٩ /٢٤٨ ) .

(٢) انظر السابق ، وانظر القوانين ( ٢٣٨ ) ، ونقل ابن جزى أن فى المذهب روايتين بهذا الخصوص ، إحداهما : الجواز وفاقا للشافعى ، والثانية : المنع وفاقا لأبى حنيفة ، وأضاف ابن رشد فى المقدمات روايتين أخريين : الكراهة مطلقا ، والكراهة فى أيام الموسم خاصة . انظر مقدمات ابن رشد ( ٣ /٤٦٥ : ٤٧١ ) . وانظر حاشية ابن عابدين ( ٦ /٢٢٢ ، ٢٢٣ ) ، حيث أفاد المصنف أن كلام أبى حنيفة بهذا الخصوص إنما يدل على الكراهة ، لا الحظر ، وأن أبا حنيفة – رحمه الله تعالى – كان يفرق فى ذلك بين أيام الموسم ، وغير أيام الموسم ، فيكره إجارة رباع مكة فى المواسم ، ويرخص فيها فى غير الموسم .

(٣) انظر الإنصاف ( ٤ /٢٨٩ ، ٢٩٠ ) ، وذكر المرداوى : أن المنع من ذلك هو المذهب المنصوص ، وقيل : يجوز .

فقد ذهب فى هذا الباب مذهبا وسطا ، فاختار جواز بيع رباعها ، ولم يجز إجارتها .

والحق أن هذه المسألة مما قد ورد النقل فيها بالأمرين ، فمن النقل الذى يدل على الجواز :

« أن نافع بن الحرث اشترى من صفوان بن أمية دار السجن لعمر بن الخطاب – رضى الله عنه – بأربع مائة ، وفى رواية بأربعة آلاف »[1] .

ومن النقل الذى يدل على المنع :

---

(١) هذا الأثر علقه البخارى فى صحيحه كتاب الخصومات . باب : « الربط والحبس فى الحرم » . قال البخارى : « واشترى نافع بن عبد الحارث دارا للسجن بمكة من صفوان بن أمية ، على إن رضى عمر فالبيع بيعه ، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار . . »

قال ابن حجر فى « الفتح » : وصله عبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، والبيهقى من طرق عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ به ، وليس لنافع بن عبد الحارث ولا لصفوان بن أمية فى البخارى سوى هذا الموضع .

البخارى مع الفتح ( ٥ /٩١ ) .

ومما استدل به أيضا لهذا الرأى ما رواه البخارى من حديث أسامة بن زيد – رضى الله عنهما – قال : يا رسول الله أين تنزل فى دارك بمكة ؟ فقال : « وهل ترك عقيل من رباع أو دور ؟ » وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب ، ولم يرثه جعفر ولا على – رضى الله عنهما – لأنهما كانا مسلمين .

ووجه الدلالة فيه – على نحو ما قال الشافعى – أنه أضاف الملك إلى عقيل وإلى من ابتاعها منه . انظر البخارى مع الفتح ( ٣ /٥٢٦ ) كتاب الحج ، باب : « توريث دور مكة وبيعها وشرائها » .

عن أبى حنيفة عن عبد الله بن أبى زياد عن أبى نجيح عن عبد الله بن عمر قال : « قال رسول الله - ﷺ - مكة كلها حرام ، وحرام بيع رباعها ، وحرام أجر بيوتها »[1] .

والذى يظهر أن التفريق بين البيع والإجازة لدور مكة - على نحو ما قال

---

(١) قال الدارقطنى : كذا رواه أبو حنيفة مرفوعا ، وهو وهم ، والصحيح أنه موقوف .

انظر إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشى ( ص ١٤٤ ) .

وفى الباب عند الدارقطنى ، وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر ، وعلقمة بن نضلة . فعن ابن أبى نجيح عن عبد الله بن عمر - ورفع الحديث - قال : « من أكل كرا بيوت مكة أكل نارا » . انظر سنن الدارقطنى كتاب الحج ، حديث رقم ( ٢٨٦ ) . وعن علقمة بن نضلة قال : « توفى رسول الله - ﷺ - وأبو بكر وعمر ، وما تدعى رباع مكة إلا السوائب ، من احتاج سكن ، ومن استغنى أسكن » .

انظر سنن ابن ماجة ( ٢ /١٠٣٧ ) كتاب المناسك ، باب : « أجر بيوت مكة » .

قال فى الزوائد : إسناده صحيح على شرط مسلم . . ، وقال ابن حجر فى « الفتح » فى إسناده انقطاع وإرسال . انظر : سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباق ( ٢ /١٠٣٧ ) ، والفتح ( ٣ /٥٢٦ ) .

قال ابن حجر : وقال بظاهر هذا الحديث ابن عمر ، ومجاهد ، وعطاء ، قال عبد الرزاق عن ابن جريج : كان عطاء ينهى عن الكراء فى الحرم ، فأخبرنى أن عمر نهى أن تبوب دور مكة لأنها ينزل الحاج فى عرصاتها ، فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو ، واعتذر عن ذلك لعمر . . ، وأثر عمر الذى فيه أنه اشترى دارا للسجن بمكة لا يعارض ما جاء عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه كان ينهى أن تغلق دور مكة فى زمن الحج . . ، فيجمع بينهما بكراهة الكزاء رفقا بالوفود ، ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء ، وإلى هذا جنح الإمام أحمد وآخرون .

انظر الفتح ( ٣ /٥٢٦ ، ٥٢٧ ) . وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار . و الله أعلم .

به ابن تيمية – إجارة للبيع ، وتحريما أو كراهة للإجارة – إنما هو الصواب لما دلت عليه النصوص فى مجموعها ، وهو ما أكده ابن حجر فى « الفتح » . .

## مسألة فى جواز تأجير المستأجر ما استأجره بمثل الأجر وزيادة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز أن يؤجر المستأجر ما استأجره ، سواء كان ذلك بأجرة المثل ، أو بأكثر مما استأجره به ، ولو من غير إحداث زيادة تستوجب هذا[1] .

قال ابن تيمية : وذلك هو الأصح[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] ، والشافعى[4] ، ورواية عن أحمد[5] .

ولأحمد رواية ثانية : أنه يجوز إذا كان قد أحدث زيادة تقابل الزيادة فى الأجرة ، وإلا فلا[6] .

ومذهب أبى حنيفة ، والرواية الثالثة عن أحمد : أن ذلك لا يجوز ؛ لأنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٢٦٠ ، ٢٦١ ) ، ( ٢٩ /٥٠٨ ، ٥٠٩ ) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر حاشية الدسوق على الشرح الكبير ( ٤ /٩ ، ١٠ ) .
(٤) انظر المهذب ( ١ /٥٢٧ ) .
(٥) انظر المبدع ( ٥ /٨١ ) . قال المصنف : وهو المذهب ، وانظر المغنى ( ٦ /٥٥ ) .
(٦) انظر السابق .

ربح فيما لم يضمن ، وقد نهى النبى عن ذلك . يعنى : لا يؤجرها إلا بمثل ما استأجر به[1] .

قال فى « المبسوط » : فإن أجرها بأكثر مما استأجرها به تصدق بالفضل إلا أن يكون أصلح منها بناء ، أو زاد فيها شيئا ، فحينئذ يطيب له الفضل[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : أن الإجارة بيع ، وبيع البيع يجوز برأس المال ، وبأقل منه ، وبأكثر منه ، فكذلك الإجارة[3] .

وعن أحمد : أنه إذا أذن المؤجر – يعنى : المالك الأصلى – فى الزيادة له ، جازت ، وإلا فلا[4] .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن الإجارة عقد يتملك به المستأجر منفعة العين مدة معلومة ، وبحكم هذا الملك فى تلكم المدة ، فإنه يجوز للمستأجر التصرف فى هذه المنفعة بالإجارة ، والإعارة ، ونحوهما بما لا يضر بالعين .

---

(١) انظر المبسوط ( ١٥ /١٣٠ ، ١٣١ ) ، وانظر الدر المختار ( ٦ /٢٨ ، ٢٩ ) وقد استثنوا من ذلك حالتين تجوز فيهما الزيادة : إذا أجرها بخلاف الجنس ، أو أصلح فيها شيئا . وحديث النهى عن أن يربح فيما لم يضمن تقدم تخريجه .

(٢) انظر المبسوط ( ١٥ /١٣٠ ، ١٣١ ) .

(٣) انظر المبدع ( ٥ /٨١ ) ، والمهذب ( ١ /٥٢٧ ) .

(٤) انظر المبدع ( ٥ /٨١ ) .

## مسألة فى الاستئجار على منفعة محرمة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الاستئجار على منفعة محرمة : كالزنا ، واللواط ، والغناء ، وحمل الخمر ، وغير ذلك – باطل ، لكن إذا استوفى تلك المنفعة ، ومنع العامل أجرته كان غدرا ، وظلما[1] .

أما بخصوص الاستئجار على الخمر ، فيقول ابن تيمية : والصواب منصوص أحمد : أنه يقضى له بالأجرة وأنها لا تطيب له[2] ، إما كراهة تنزيه ، أو تحريم ، لكن هذه المسألة فيما كان جنسه مباحا : كالحمل ، وذلك بخلاف الزنا ، فلا ريب أن مهر البغى خبيث ، وحلوان الكاهن خبيث ، والحاكم يقضى بعقوبة المستأجر المستوفى للمنفعة المحرمة فتكون عقوبته له عوضا عن الأجر .

فأما فيما بينه وبين الله ، فهل ينبغى أن يعطيه ذلك ؟ ( أى : هل ينبغى عليه أن يدفع له أجر المنفعة المحرمة ) .

قال ابن تيمية : وإن كان لا يحل الأخذ لحق الله ، فهذا متقوم ، وإن لم يجب عليه ذلك كان فى ذلك درك لحاجته : أنه يفعل المحرم ، ويعذر ، ولا يعاقبه فى الآخرة إلا على فعل المحرم ، لا على الغدر ، والظلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٢٠٩ ، ٢١٠ ) ، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم ( ٢٤٤ : ٢٤٧ ) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة ( ٦ /١٣٥ ) ، قال ابن قدامة : قد روى عن أحمد فيمن حمل خنزيرا ، أو ميتة ، أو خمرا لنصرانى – أنه قال : « أكره أكل كرائه ، ولكن يقضى للحمال بالكراء ، فإذا كان لمسلم فهو أشد » .

وابن قدامة – رحمه الله – مع تسليمه بظاهر نص أحمد السابق – يقول : ولكن المذهب خلاف هذه الرواية ؛ لأنه استئجار على فعل محرم كالزنا . يعنى : أنه لا يجوز أن يقضى له بالأجرة[١] .

وهذا هو المقرر فى المذاهب الثلاثة الأخرى ؛ لكون الإجارة وقعت باطلة بسبب ورودها على المنفعة المحرمة[٢] .

وابن تيمية – رحمه الله – كلامه يشعر بأنه يذهب إلى القول بمقتضى رواية أحمد – السابقة – من حيث دفع الأجرة إلى من بذل المنفعة المحرمة بحكم ما كان بينهما من إجارة ، فيكون الإثم قد انحصر فى نطاق الاستئجار على المنفعة المحرمة ، لا أنه يتحلل من التزامه بدفع الأجرة بدعوى أنها إجارة باطلة ، فينضم إلى ذلك إثم آخر ، وهو الغدر ، والظلم .

وإن كان هذا الذى ذكرت فهما صحيحا لقول ابن تيمية السابق ، فلا يمكن التسليم بصحته ؛ لأن من بذل المنفعة المحرمة – عالما بحرمة ذلك – إنما بذلها بقصد أن يتحصل له الأجر عليها ، وإعطاؤه الأجر – وحاله تلك – تقرير له على المعصية واقتراف الحرام .

ثم إن قاعدة الشرع « هنا » : أن يعامل هذا بنقيض قصده ، ومقتضى ذلك منعه الأجر ، فضلا عن أن يلحق به من العقاب ما يناسب الحرمة المرتكبة . و الله أعلم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين على الدر ( ٦ /٥٥ ) ، وانظر حاشية الدسوق مع الشرح الكبير ( ٤ /١٨ ) ، وانظر المهذب ( ١ /٥١٧ ) .

# باب فيما إذا توفى المستأجر

## مسألة فى أن الأجرة لا تحل بموت المستأجر وبيان ضابط ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الأجرة لا تحل بموت المستأجر إذا وثق الورثة برهن ، أو ضمين يحفظ الأجرة ، بل يوفونه كما كان يوفيها الميت[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر القولين[2] .

وصورة ذلك : أن يستأجر رجل من رجل دارا أو بستانا – مثلا – مدة خمس سنين على مبلغ يتفقان عليه يؤدى على نحو معين ، ثم يتوفى المستأجر وقد خلف ورثة ، فيبقى الورثة على إجارة ما كان مورثهم قد استأجره إلى نهاية المدة المتفق عليها ، إذ الإجارة لا تنفسخ بمجرد موت المستأجر عند جماهير العلماء ، وحينئذ فإن المتبقية لا تحل بموت المستأجر إذا وثق ورثته برهن أو ضمين يحفظ الأجرة للمؤجر ، بل يوفيه الورثة على نحو ما كان الميت سيوفيه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /١٥٧ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /١٥٧ ) .

وأصل هذه المسألة : هل الإجارة تنفسخ بموت أحد المتعاقدين ؟

وجواب ذلك : أن الجمهور ( المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ) يرون أنها لا تنفسخ[1] .

ووجه ما قالوه : أن الإجارة عقد لازم ، فلم ينفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه[2] .

أما الحنفية فيفرقون فى هذا الباب بين أن يكون قد عقد الإجارة لنفسه ، وبين أن يكون قد عقدها لغيره .

فلو كان عقدها لنفسه انفسخت بموته ؛ لأنه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد ؛ لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث ، وذلك لا يجوز .

فإن كان عقدها لغيره – مثل الوكيل ، والوصى ، والمتولى فى الوقف – لم تنفسخ ، لانعدام ما أشير إليه من المعنى فى السابق[3] .

ولا يخفى « هنا » أن قول الجمهور هو الصواب لما ذكر من أن الإجارة عقد لازم ، وليس ثم حاجة تقضى بأنها تنفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه .

ولازم ذلك أن يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا . و الله أعلم .

---

(١) انظر القوانين ( ٢٣٩ ) ، وانظر المهذب ( ١ /٥٣٣ ) ، وانظر مغنى المحتاج ( ٢ /٣٥٦ ) ، والمبدع ( ٥ /١٠٤ ) .

(٢) انظر السابق .

(٣) انظر الهداية ( ٣ /٢٥٠ ) ، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٦ /٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ) .

## من كتاب العارية

### مسألة فى بيان وجهة ابن تيمية
### بخصوص ما يجب على المسلم أو له من الإعراء

قال ابن تيمية[١] : فأما إذا قدر أن قوما اضطروا إلى سكنى فى بيت إنسان إذا لم يجدوا مكانا يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم ، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثيابا يستدفئون بها من البرد ، أو إلى آلات يطبخون بها ، أو يبنون ، أو يسقون : يبذل هذا مجانا ، وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلوا يستقون به ، أو قدرا يطبخون فيها ، أو فأسا يحفرون به .

والصحيح : وجوب بذل ذلك مجانا إذا كان صاحبها مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها كما دل عليه الكتاب والسنة ، قال الله - تعالى - :﴿ **فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون** ﴾[٢]، وفى السنن عن ابن مسعود قال : « كنا نعد ( الماعون ) عارية الدلو ، والقدر ، والفأس »[٣] .

وفى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه لما ذكر الخيل قال : « هى لرجل

---

(١) مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٩٨ ، ٩٩ ) .

(٢) آية (٧) سورة « الماعون » .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب الزكاة ، باب : « فى حقوق المال » . السنن مع العون ( ٥ /٧٤ ) .

أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر ، فأما الذى هى له أجر فرجل ربطها تغنيا ، وتعففا ، ولم ينس حق الله فى رقابها ، ولا ظهورها »[1].

وفى الصحيح « أيضا » عن النبى - ﷺ - : أنه قال : « من حق الإبل إعارة دلوها ، وإضراب فحلها »[2].

وفى الصحيح عنه أنه قال : « لا يمنعن جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره »[3].

وبالجملة فالمنافع التى يجب بذلها - عند ابن تيمية - نوعان ، الأول : ما يجب على الأغنياء مما هو حق المال كما ذكر فى الخيل ، والإبل ، وعارية الحلى .

والثانى : ما يجب لحاجة الناس .

و« أيضا » فإن بذل منافع البدن مما يجب - عند ابن تيمية - عند الحاجة كما يجب تعليم العلم ، وإفتاء الناس ، وأداء الشهادة ، والحكم بينهم ، والأمر

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب : « الخيل لثلاثة » من حديث أبى هريرة ، وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « جزاء مانع الزكاة » ، واللفظ له .

البخارى مع الفتح ( ٦ /٧٥ ) ، ومسلم بشرح النووى ( ٣ /١٨ ) .

وأخرجه النسائى فى كتاب الخيل . انظر السنن مع حاشية السندى وشرح السيوطى ( ٦ /٢١٧ ) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « جزاء مانع الزكاة » . مسلم بشرح النووى ( ٣ /٢٤ ) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب المظالم والغصب ، باب : « لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره » من حديث أبى هريرة . البخارى مع الفتح ( ٥ /١٣٠ ) .

بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد ، وغير ذلك من منافع الأبدان .

ويلاحظ « هنا » : أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يدخل فى « باب العارية » ما يجب للفقراء والمحتاجين – من الحق – فى مال الأغنياء ، إذ هو يرى أن نصوص الشرع قد دلت على وجوب مد يد العون للفقراء والمحتاجين بما تندفع به الحاجة عنهم ، وذلك بحسب ما يحتمله – فى الجانب الآخر – المسلم القادر ، لا أنه يمنع فضل ما يملك – دارا ، ومالا ، ولبسا ، وطعاما – عن المحتاج إليه ظنا منه أن بذله ذلك مجرد قربة مندوب إليها إن فعلها أثيب على ما فعل ، وإن لم يفعلها فلا شيء عليه ، فابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرفض هذا الظن الخاطىء ويرى أن ذلك حق للمحتاج ، وواجب على القادر يلزمه أن يقوم به مجانا ، ما دام مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها .

وهذا الذى قاله ابن تيمية مما يدخله الفقهاء فى باب : « هل فى المال حق سوى الزكاة » ، ولا يتكلم عنه فى باب العارية ، إذ العارية عندهم عقد جائز ليس بلازم .

والحق أن الكلام بهذا الخصوص مما يصلح تناوله فى كلا البابين : فى « باب العارية » من جهة أن العارية بذل المنفعة التى تندفع بها حاجة المستعير ، ويصح أن يدخل هذا الذى ذكر ما يجب أن يبذله القادر من المنافع حتى تندفع حاجة المسلمين ممن يعجزون عن ممارسة الحياة بسبب الفقر والعوز .

وذلك بجامع ما بينه وبين العارية من بذل المنفعة – مجانا – لدفع الحاجة .

كما يصلح أن يدخل ذلك فى باب : « ما يجب فى المال من حقوق سوى الزكاة » لأن هذه الحقوق الواجبة فى المال – سوى الزكاة – جعلت فى مقابل

أن الزكاة لم تف بالأغراض الشرعية التى افترضت لأجلها – وهذا أحد الأسباب – مما استلزم فرض وظائف مالية تسد هذا العجز ويتحقق بها الوفاء بالاحتياجات ، فكان هذا مما يصلح أن يدرج تحته ما يجب للمحتاجين على القادرين – فى أموالهم – من بذل المنافع الفاضلة وما يماثلها .

وذلك بجامع ما بين الأمرين من وجوب بذل الفضل – الزائد عن الحاجة – حتى يعاد به على المحتاج والمعوز سدا لحاجته ، ودفعا لعوزه .

وتلك هى الملاحظة الأولى على الاختيار .

وأما الملاحظة الثانية فهى : أن الفقهاء فى « باب العارية » يتحدثون عن بذل منافع الأعيان لا غير ، وابن تيمية – رحمه الله تعالى – أضاف إلى ذلك بذل منافع البدن من تعليم للعلم ، وإفتاء للناس ، وأداء للشهادة . . إلى غير ذلك ، وهو لا يقصد « هنا » ببذل منافع الأبدان ما تكلم عنه الفقهاء من إعارة الأبدان للخدمة كما هو الحال فى إعارة العبيد .

وبالجملة فإن كلام ابن تيمية فى هذا الباب فيه من الجدة ما هو ظاهر ، وليست هذه الجدة من الحداثة المنكرة ، بل هى من الاجتهاد السائغ ، الذى أراه راجحا لما ذكر فى أول الاختيار من النصوص الصحيحة الدالة على ذلك ، و الله أعلم .

# كتاب الغصب

## باب ضمان المغصوب

### مسألة فيما إذا تغير المغصوب فى يد الغاصب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه كان للمالك أن يأخذه مع تضمين النقص ، أو أن يطالب بالبدل[1] .

قال ابن تيمية : وهو أعدل الأقوال ، وأقواها[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو قول فى مذهب أحمد[3] .

ومذهب أبى حنيفة : أن الغاصب يملكه بذلك ، ويضمنه لصاحبه[4] .

أما الشافعى : فيرى أن باق على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمان النقص ، ولا شيء له فى الزيادة ، وهو مذهب الحنابلة[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٥٦٢ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ( ٥ /٤٠٣ ) ، قال ابن قدامة : وروى محمد بن الحكم عن أحمد ما يدل على أن الغاصب يملكها بالقيمة إلا أنه قول قديم رجع عنه .

(٤) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار ( ٦ /١٩٠ ، ١٩١ ) .

(٥) انظر المهذب ( ١ /٤٨٤ ، ٤٨٥ ) ، وانظر المغنى ( ٥ /٤٠٣ ، ٤٠٤ ) .

ومذهب مالك : أنه يرد مثله - فيما له مثل منه - وذلك فى المكيل والموزون والمعدود من الطعام والدنانير والدراهم وغير ذلك .

ويرد القيمة - فيما لا مثل له - كالعروض ، والحيوان ، والعقار ، وتعتبر القيمة فى ذلك يوم الغصب ، لا يوم الرد[1] .

وبالنظر إلى مذاهب الأئمة يظهر أن وجهاتهم فى المسألة محصورة فى هذه الثلاث :

الأولى : أن المغصوب يبقى على ملك صاحبه - مهما أدركه من التغيير - ويضمن الغاصب ما نقص منه ، ولا يحق للمالك المطالبة بالبدل .

الثانية : أنه بتغير المغصوب - على نحو ما ذكر - يكون باقيا على ملك الغاصب ، ويلزمه ضمانه لمالكه .

الثالثة : أنه ترد قيمته إن كان مما يقيم ، أو يرد مثله إن كان مما له مثل .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار القول الوسط ، وهو تخيير المالك بين أخذه مع تضمين النقص ، أو بين أخذ بدله .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة حق المالك الذى غصب ملكه بإثبات حق الاختيار له على نحو يمكنه به دفع الضرر - الذى أصابه بسبب ما غصب منه - عن نفسه . و الله أعلم .

---

(١) انظر القوانين ( ٢٨٢ ) .

## قاعدة ابن تيمية فيما جهل مالكه
## من الغصوب ، والعوارى ، والودائع

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز أن يصرف ما جهل مالكه – يعنى الذى لا يعرف أصحابه – فى المصالح ، سواء كان ذلك من الغصوب ، أو العوارى ، أو الودائع ، أو ما فى معناها مما فى أيدى الناس من الأموال التى يعلمون أنها محرمة لحق الغير إما لكونها قبضت ظلما ، وإما لكونها قبضت بعقد فاسد ، ولا يعلم عين المستحق لها[1] .

والأصل الأول لهذه القاعدة – عند ابن تيمية – حديث اللقطة حيث قال النبى – ﷺ – : « فإن وجدت صاحبها فارددها إليه ، وإلا فهى مال الله يؤتيه من يشاء »[2] ، وينبنى عليه : أنه إذا عدم المالك انتقل الملك عنه بالاتفاق .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٥٩٢ ، ٥٩٥ ) .

(٢) أخرجه الدارمى من حديث الجارود ، قال : « فقال رجل يا رسول الله اللقطة نجدها ؟ قال : أنشدها ، ولا تكتم ، وتغيب ، وإن جاء ربها فادفعها إليه ، وإلا فمال الله يؤتيه من يشاء » . كتاب البيوع ، باب : « فى الضالة » . ( ٢ /٣٤٥ ) ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » من حديث الجارود ، وحديث أبى هريرة ، وقال فى حديث الجارود : رواه أحمد ، والطبرانى فى الكبير بأسانيد رجال بعضها رجال الصحيح .

وقال فى حديث أبى هريرة : رواه البزار ، ورجاله رجال الصحيح .

مجمع الزوائد ( ٤ /١٦٧ ) .

قال ابن تيمية : فكذلك إذا عدم العلم بالمالك إعداما مستقرا ، أو إذا عجز عن الإيصال إليه عجزا مستقرا .

ويتأكد هذا الأصل بما اتفق المسلمون عليه : من أنه إذا مات الرجل ، ولا وارث له معلوم فماله يصرف فى مصالح المسلمين ، مع أنه لابد – فى غالب الخلق – أن يكون له عصبة بعيدة ، لكن جهلت عينه ، ولم ترج معرفته ، فجعل كالمعدوم ، وهذا ظاهر .

وعلى هذا فما لا يعلم بحال ، أو لا يقدر عليه بحال ، هو فى حقنا بمنزلة المعدوم ، فلا نكلف إلا بما نعلمه ، ونقدر عليه .

وكما أنه لا فرق فى حقنا بين فعل لم نؤمر به ، وبين فعل أمرنا به جملة عند فوات العلم أو القدرة – كما فى حق المجنون والعاجز – كذلك لا فرق فى حقنا بين مال لا مالك له أمرنا بإيصاله إليه ، وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكه جملة إذا فات العلم به أو القدرة عليه ، إذ الأموال كالأعمال سواء .

والأصل الثانى : « القياس » : وهو أن هذه الأموال لا تخلو من أحد هذه الثلاثة : إما أن تتلف ، وإما أن تحبس ، وإما أن تنفق .

فأما إتلافها فإفساد لها﴿ **والله لا يحب الفساد** ﴾[1]، والنبى – ﷺ – قد نهى عن إضاعة المال ، وإتلاف المال إنما يباح قصاصا ، أو لإفساد مالكه .

قال ابن تيمية : ولهذا لم أعلم أحدا من الناس قال : إن الأموال المحترمة

---

(١) آية ( ٢٠٥ ) سورة البقرة .

وانظر تفاصيل هذه القاعدة فى كتاب « القواعد » لابن رجب الحنبلى ( ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ) ، القاعدة السابعة والتسعون .

المجهولة المالك تتلف ، وإنما يحكى ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة : أنه ألقى شيئا من ماله فى البحر ، أو أنه تركه فى البر ، ونحو ذلك ، فهؤلاء تجد منهم حسن القصد ، وصدق الورع ، لا صواب العمل .

وأما حبسها دائما أبدا إلى غير غاية منتظرة ، بل مع العلم أنه لا يرجى معرفة صاحبها ، ولا القدرة على إيصالها إليه ، فهذا مثل الإتلاف ، فإن الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الآدميين ، وهذا تعطيل « أيضا » ، بل هو أشد من وجهين :

أحدهما : أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع .

الثانى : أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لابد أن يستولى عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق ، فيكون حبسها إعانة للظلمة ، ومنعها أهل الحق .

فإذا علم هذا لم يبق إلا أنها تنفق فى مصالح الخلق ، وتصرف فى جميع جهات البر والقرب التى يتقرب بها إلى الله ؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته ، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته ، فكان إنفاقها فى ذلك إنفاقا فى سبيل الله .

وحاصل ما تقدم : أن كل ما جهل مالكه يصرف فى المصالح ، لا أنه يوقف انتظارا حتى يظهر له مالك ، إذ لا يخفى ما فى ذلك من تعطيل المال الذى لا يحبه الله ورسوله .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرد بذلك على أبى المعالى الجوينى فيما قاله فى كتابه « غياث الأمم » من أنه إذا طبق الحرام الأرض ، ولم يبق سبيل إلى الحلال ، فإنه لا يباح للناس إلا قدر الحاجة من المطاعم ، والملابس ،

والمساكن ، كما لو استولت الملوك الظلمة على الأموال بغير حق ، وبثتها فى الناس[1] .

وابن تيمية لا يسلم له بهذا الذى قاله ، لأن تلك الأموال التى غصبها الملوك الظلمة – بناء على القاعدة المتقدمة – إذا جهل أصحابها وتعذر ردها إلى مستحقيها فلا يعد إنفاقها فى مصالح الخلق محرما وبخاصة إذا كان الطرف الآخذ قد أخذها بحق عوضا لما بذله من الحلال الطيب لهؤلاء الملوك الظلمة وأعوانهم ومن فى منزلتهم .

والذى يهدف إليه ابن تيمية – من وراء هذا – التوسعة على الناس فى أمور معايشهم ومعاملاتهم ، وهو ما جاءت به الشريعة من التيسير على الناس وتقرير ما فيه مصلحتهم وعدم التضييق عليهم .

---

(١) غياث الأمم فى التياث الظلم – تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ( ص ٤٧٨ وما بعدها ) .

# من مسائل كتاب القسمة

## مسألة في أن القسمة
## إفراز بين الأنصباء وليست بيعا

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن القسمة إفراز بين الأنصباء، وليست بيعا[1] .

قال ابن تيمية : فالصحيح : أنه يجوز قسمة اللحم بالقيمة ، إذ القسمة إفراز بين الأنصباء وليست بيعا على الصحيح ، وهكذا كان المسلمون ينحرون الجزور على عهد النبى – ﷺ – ويقسمونها بينهم بلا ميزان .

وكذلك جميع هذا الباب ، فتجوز قسمة التين ، والعنب . . . الخ ، وذلك من غير كيل ، ولا وزن كما كان النبى – ﷺ – يعامل أهل خيبر خرصا ، فيخرص عبد الله بن رواحة ما على النخل فيقسمه بين المسلمين واليهود[2] .

وتجوز قسمة الرمان عددا ، والبطيخ ، والخيار .

قال ابن تيمية : هذا هو الصحيح فى المعدودات كلها ، أنها تقسم بالقيمة ، وليست هذه القسمة بيعا ، لكن تعديل الأجزاء معتبر فيه

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٤١٩ ) .
(٢) المصدر السابق .

الخبرة[1] .

والمقصود : أنه تعدل الأنصاب ما يمكن ، إما من كيل أو وزن ، وإلا بالخرص والتقويم .

وكذلك المعدودات من الأنعام : كالإبل ، والبقر ، والغنم ، فإنها تقسم أيضا على الصحيح ، وتعدل بالقيمة[2] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله – من أن القسمة إفراز وليست بيعا هو : مذهب أحمد[3] ، وبعض مذهب الحنفية[4] ، والمالكية – فيما يسمونه : « قسمة قرعة بعد تقويم ، وتعديل » ، و « قسمة مرضاة بعد تقويم وتعديل »[5] – وأحد قولي الشافعي[6] .

والقول الآخر في مذهب الشافعي : أن القسمة بيع ؛ لأن كل جزء من

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٤١٩ ) .

(٢) المصدر السابق ( ٣٠ /١٣٣ ) .

(٣) انظر المغني ( ١١ /٤٩١ ) وحكى عن عبد الله بن بطة : أنها بيع ؛ لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر ، وهذا حقيقة البيع .

ولم يسلم ابن قدامة له بما قال لأن القسمة لا تفتقر إلى لفظ التمليك ، ولا تجب فيها الشفعة ، ويدخلها الإجبار ، وتلزم بإخراج القرعة ، ويتقدر أحد النصيبين بقدر الآخر ، والبيع لا يجوز فيه شيء من ذلك ، ثم إنها تنفرد عن البيع باسمها وأحكامها فلم تكن بيعا كسائر العقود .

(٤) انظر تكملة فتح القدير ( ٩ /٤٢٦ ، ٤٢٧ ) ورجح في الهداية : أن الإفراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت ، ومعنى المبادلة هو الظاهر في الحيوانات والعروض للتفاوت .

(٥) انظر القوانين ( ٢٤٥ ) ، وانظر مختصر خليل ( ٢٦٣ ) .

(٦) انظر المهذب ( ٢ /٣٩١ ) .

المال مشترك بينهما ، فإذا أخذ نصف الجميع فقد باع حقه بما حصل له من حق صاحبه[1] .

وهذا إذا لم يكن فى القسمة رد ، فإن كان فيها رد فهى بيع ؛ لأن صاحب الرد بذل المال فى مقابلة ما حصل له من حق شريكه عوضا ، وذلك مما هو متفق عليه[2] .

وفائدة الخلاف – على نحو ما يقول ابن قدامة – أن القسمة إذا لم تكن بيعا جازت قسمة الثمار خرصا ، والمكيل وزنا والموزون كيلا ، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض فى البيع . . ، أما إذا كانت بيعا فإن هذه الأحكام تنعكس[3] .

وقد أفاض صاحب تكملة « الفتح » فى بيان كون القسمة إفرازا لأنها مبادلة[4] ، إلا فى حدود ضيقة مما يتأكد به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية . و الله أعلم .

## مسـألة
## فى أن الممتنع فيما لا يمكن قسمته يجبر عليه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن ما لا يقبل القسمة – من عقار ، وغيره – يباع ، ويجبر الممتنع على البيع ، ثم يقسم الثمن بين الشريكين ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المغنى ( ١١ /٤٩١ ، ٤٩٢ ) ، والقوانين ( ٢٤٥ ) .

(٣) انظر المغنى ( ١١ /٤٩١ ) .

(٤) انظر تكملة الفتح ( ٩ /٤٢٦ ، ٤٢٧ ) .

ويكون حق الشريك فى نصف قيمة الجميع ، لا فى قيمة نصف الجميع[1] .

ودليل ذلك - عند ابن تيمية - ما ثبت فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من أعتق شركا له فى غلام ، وكان له من المال ما يبلغ ثمن الغلام . . . » الحديث[2] .

وما قاله ابن تيمية نص عليه فى « الإنصاف » ، قال المرداوى : من دعا شريكه إلى البيع فى قسمة التراضى : أجبر ، فإن أبى بيع عليهما ، وقسم الثمن . نقله الميمونى ، وحنبل ، والقاضى ، وأصحابه .

وقسمة التراضى - عندهم - : هى ما فيها ضرر ، أو رد عوض من أحدهما ، كالدور الصغار . . اللاتى لا يمكن قسمة كل عين مفردة منها .

ونقل عن المجد ( أى : ابن تيمية الجد ) منع ذلك ، وهو قول ابن قدامة[3] .

وقاله الدردير مذهبا للمالكية[4] .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى : أن ما لا يقبل القسمة لا يجبر الممتنع على قسمه ، ولا يقسم إلا بتراضى الشركاء ما لم يضر ذلك بالمقسوم من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٨٤ ) .

(٢) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر ، كتاب العتق ، باب : « إذا أعتق عبدا بين اثنين . . » بلفظ : « من أعتق شركا له فى عبد . . الحديث » البخارى مع الفتح ( ٥ /١٧٩ ) ، وقد تقدم تخريجه عند مسلم .

(٣) انظر الإنصاف ( ١١ /٣٣٥ ) ، وانظر المبدع ( ١٠ /١٢١ ) .

(٤) انظر الشرح الصغير مع بلغة السالك ( ٢ /١٣٩ ) ، حيث ذكر أن ما لا يمكن قسمه يباع ، ويقسم ثمنه .

إنقاص القيمة وغيره[1] .

والذى يظهر لى أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب - مما وافق فيه مذهب أحمد - هو الصواب ؛ لأن فيه دفع الضرر عن الطرفين ببيع المقسوم بقيمته ، وجعل الثمن بين الشركاء - على نحو ما قال به ابن تيمية - وتحقيق المصلحة لجميعهم بعد أن كان المقسوم غير مستفاد منه إما لأحدهم ، أو لهم جميعا بسبب تعذر القسم .

(١) انظر تكملة فتح القدير مع الهداية ( ٩ /٤٣٧ ) ، وانظر المهذب ( ٢ /٣٩٢ ) .

# كتاب الشفعة

## باب الشفعة وما تثبت فيه

### المسألة الأولى
### فى ثبوت الشفعة فيما لا يقبل قسمة الإجبار

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الشفعة تثبت فيما لا يقبل قسمة الإجبار[1] .

قال ابن تيمية : وهذا القول هو الصواب[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب أبى حنيفة[3] ، واختاره بعض أصحاب الشافعى : كابن سريج[4] ، وطائفة من أصحاب أحمد : كأبى الوفاء بن عقيل[5] ، ورواية عن مالك[6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٨١ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الهداية ( ٤ /٣٤ ) ، حيث نص على أن المذهب ، وجوب الشفعة فى العقار ، وإن كان مما لا يقسم .

(٤) انظر المهذب ( ١ /٤٩٥ ) .

(٥) انظر الفروع ( ٤ /٥٢٩ ) .

(٦) انظر بلغة السالك ( ٢ /٢٢٨ ) ، ومذهب المالكية : أنها لا تثبت .

وقول الشافعي نفسه ، واختيار كثير من أصحاب أحمد : أن ذلك لا تثبت فيه الشفعة[1] ، ولهم - هنا - حجتان :

إحداهما : أن الشفعة إنما شرعت لرفع ضرر مؤنة القسمة ، وما لا تجب قسمته ليس فيه ضرر .

الثانية : أنه لو وجبت فيه الشفعة لتضرر الشريك ، إذ لو باعه لم يرغب الناس فى شرائه لخوفهم من انتزاعه بالشفعة ، وإن طلب القسمة لم تجب إجابته ، فلا يمكنه البيع ولا القسمة ، فلا يقدر أن يتخلص من ضرر شريكه ، ولو أثبتنا فيه الشفعة لِرَفْع ضرر الشريك الذى لم يبع لزم إضرار الشريك البائع ، و« الضرر لا يزال بالضرر » .

غير أن ابن تيمية لا يسلم لهم بما قالوا ، ويأخذ فى تأكيد صحة ما ذهب إليه بالأدلة على هذا النحو : أنه قد ثبت فى الصحيح عن النبىَ - ﷺ - هذا الحديث : « من كان له شريك فى أرض ، أو ربعة ، أو حائط فلا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ ، وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به »[2] ولم يشترط النبى - ﷺ - فى الأرض

---

(١) انظر مختصر المزنى بهامش الأم ( ٣ /٥٣ ، ٥٤ ) . قال الشافعى : ولا شفعة فى بئر لا بياض لها ؛ لأنها لا تحتمل القسم .

وهو قوله الجديد ، وعليه المذهب ، وقيل : تثبت ، ومنهم من حكاه قولا قديما .

انظر المهذب ( ١ /٤٩٥ ) ، وانظر الروضة ( ٥ /٧٠ ، ٧١ ) .

وانظر المغنى لابن قدامة ( ٥ /٤٦٥ ، ٤٦٦ ) ، والمبدع ( ٥ /٢٠٧ ) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب المساقاة والمزارعة ، باب « الشفعة » من حديث ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر ، ومن حديث أبى خيثمة عن أبى الزبير عن جابر بألفاظ بينها اختلاف . مسلم بشرح النووى ( ٤ /١٢٨ ) .

والربعة ، والحائط : أن يكون مما يقبل القسمة ، ولا يجوز تقييد كلام الرسول بغير دلالة من كلامه ، لا سيما وقد ذكر هذا فى باب تأسيس الشفعة .

وليس عن النبى – ﷺ – لفظ صريح فى الشفعة أثبت من هذا .

وفى الصحيحين عن النبى – ﷺ – : « أنه قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة »[1] فلم يمنع الشفعة إلا مع إقامة الحدود وصرف الطرق .

ثم يرد ابن تيمية على الحجتين اللتين قال بهما المعارض ، فيقول :

وظَنُّ من ظنَّ أن الشفعة تثبت لرفع ضرر المقاسمة ، لا لضرر المشاركة – كلام ظاهر البطلان إذ قد ثبت بالنص ، والإجماع : أنه لو طلب أحد الشريكين القسمة فيما يقبلها وجبت إجابته إلى المقاسمة ، ولو كان ضرر المشاركة أقوى لم يرفع أدنى الضررين بالتزام أعلاهما ، ولم يوجب الله ورسوله الدخول فى الشيء الكثير لرفع الشيء القليل ، فإنّ شريعة الله منزهة عن ذلك .

و« أيضا » فمن المعلوم أنه إذا أثبت النبى – ﷺ – الشفعة فيما يقبل القسمة ، فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه ، فإن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة ، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد .

وأما قولهم : « هذا يستلزم ضرر الشريك البائع » . فجوابه : أنه إذا

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشفعة ، باب : الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة . البخارى مع الفتح ( ٤ /٥٠٩ ) .

طلب المقاسمة ، ولم يمكن قسمة العين ، فإن العين تباع ، ويجبر الممتنع على البيع ، ويقسم الثمن بينهما ، وهذا مذهب جمهور العلماء : كمالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل .

ويدل على ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من أعتق شركا له فى غلام ، وكان له من المال ما يبلغ ثمن الغلام قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما عتق »[1] .

قال ابن تيمية : فدل هذا الحديث على أن الشريك فى نصف قيمة الجميع ، لا فى قيمة نصف الجميع ، فإنه إذا بيع العبد كله ساوى ألف درهم مثلا ، وإذا بيع نصفه ساوى أقل من خمسمائة درهم ، وحق الشريك نصف الألف .

فهكذا فى العقار الذى لم يقسم فإنه يستحق نصف قيمته جميعه ، فيباع جميع العقار ويعطى حصته من الثمن إذا طلب ذلك ، وبهذا يرتفع عنه الضرر ، كما أنه يتبين به كمال محاسن الشريعة وما فيها من مصالح العباد فى المعاش ، والمعاد .

ولم يسلم ابن قدامة - رحمه الله تعالى - بمثل هذا الذى قال به ابن تيمية ، ورجح أنه لا شفعة فيما لا يقبل القسمة .

ووجه ما قال : ما رواه أبو الخطاب فى رؤوس المسائل عن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : إذا أعتق عبدا بين اثنين ، أو أمة بين شركاء . البخارى مع الفتح ( ٥ /١٧٩ ) ، والحديث سبق تخريجه عند مسلم وهذا اللفظ له .

النبى – ﷺ – قال : « لاشفعة فى فناء ، ولا طريق ، ولا منقبة »[1] .

وثبت عن عثمان – رضى الله عنه – أنه قال : لا شفعة فى بئر ، ولا فحل[2] .

وتعليل المنع عند ابن قدامة : أن إثبات الشفعة فى هذا يضر بالبائع ؛ لأنه لا يمكنه أن يتخلص من إثبات الشفعة فى نصيبه بالقسمة ، وقد يمتنع المشترى لأجل الشفيع فيتضرر البائع . . الخ[3] .

ويظهر من مجموع ما قدم أن المسألة من مسائل الخلاف ، غير أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنفية هو الأولى بالقبول لما ذكر .

ويؤكد هذا ما رواه ابن عباس مرفوعا : « الشريك شفيع ، والشفعة فى كل شيء »[4] .

## المسألة الثانية : فى ثبوت الشفعة للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الشفعة تثبت للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك ، وإلا فلا[5] .

---

(١) انظر المغنى ( ٥ /٤٦٦ ) ، والحديث أورده أبو عبيدة فى الغريب ( ٢ /٥٣٩ ) ، والمنقبة : الطريق الضيق يكون بين الدارين .

(٢) و(٣) انظر المغنى ( ٥ /٤٦٦ ) .

(٤) أخرجه الترمذى فى الشفعة ، باب : « ما جاء أن الشريك شفيع » . السنن عارضة الأحوذى ( ٦ /١٣٤ ) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٨٣ ) .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل الأقوال[1] .

ودليل ابن تيمية : حديث النبى – ﷺ – الذى فى السنن : « أن الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها ، وإن كان غائبا ، إذا كان طريقهما واحدا »[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الثورى : وابن شبرمة ، وابن أبى ليلى[3] ، ومذهب أبى حنيفة[4] ، ورواية عن أحمد[5] .

ومذهب الجمهور ( المالكية[6] ، والشافعية[7] ..........................

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه الترمذى فى الشفعة ، باب : « ما جاء فى الشفعة للغائب » . السنن مع عارضة الأحوذى ( ٦ /١٣٠ ) وقد أطال الزيلعى فى نصب الراية الكلام عن هذا الحديث بما حاصله : أنه صحيح . نصب الراية ( ٤ /١٧٣ ، ١٧٤ ) .

(٣) انظر المغنى ( ٥ /٤٦١ ) .

(٤) انظر الهداية ( ٤ /٢٤ ) ، والفرق بين ما ذهب إليه ابن تيمية وما قالت به الحنفية ، أنه رحمه الله قيد ذلك بكون الجار شريكا فى حقوق الملك ، وهم يطلقون جواز ذلك ، لتصور أنه ولابد من وجود اشتراك فى حقوق الملك بين الجيران ، والذى يقال : إن ذلك لا يلزم أحيانا بنحو معين ، أو بآخر .

وعليه فإن مذهب ابن تيمية فى المسألة – وسط بين الجمهور المانع مطلقا ، والحنفية ، ومن وافقهم من المجيزين مطلقا ، وهو ما عبر عنه – رحمه الله تعالى – : بأعدل الأقوال .

(٥) انظر المبدع ( ٥ /٢٠٦ ) . قال المصنف : وعن أحمد رواية : أنها تثبت للجار ، حكاها القاضى يعقوب فى « التبصرة » وصححها ابن الصيرفى ، والحارثى .

(٦) انظر الشرح الكبير ( ٣ /٤٧٤ ) ، والقوانين ( ٢٤٦ ) ، وبلغة السالك للصاوى ( ٢ /٢٢٨ ) .

(٧) انظر المهذب ( ١ /٤٩٥ ) .

والحنابلة )[1] أنه لا شفعة للجار ، وهو قول عمر ، وعثمان ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى ، وأبى الزناد ، وربيعة ، والمغيرة بن عبد الرحمن .

ووجه ما قال به الجمهور : أن الشفعة تثبت على خلاف الأصل ، إذ هى انتزاع ملك المشترى بغير رضاء منه ، وإجبار له على المعاوضة ، ولكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة ، فلا تثبت إلا أن يكون الملك مشاعا غير مقسوم ، فأما الجار فلا شفعة له .

ويدل عليه حديث النبى - ﷺ - : « الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة »[2] .

أما الحنفية فيستدلون لمذهبهم بالحديث الذى ساقه ابن تيمية ، وحديث البخارى « الجار أحق بسقبه » من طريق عمرو بن الشريد عن أبى رافع[3] .

وقد وضح عمرو معنى السقب ، ففى « معجم الطبرانى » قيل لعمرو بن الشريد : ما السقب ؟ قال : الجوار ، وفى « مسند أبى يعلى » قال : الجار أحق بسقبه . يعنى شفعته[4] .

---

(١) انظر المغنى ( ٥ /٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ) ، والمبدع ( ٥ /٢٠٦ ) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الشفعة ، باب : « عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع » .
البخارى مع الفتح ( ٤ /٥١٠ ) .

(٤) انظر نصب الراية ( ٤ /١٧٥ ) .

ويعللون لذلك : بأن ملك الجار متصل بملك الدخيل اتصال تأبيد وقرار فيثبت له حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال اعتبارا بمورد الشرع ؛ وهذا لأن الاتصال على هذه الصفة إنما انتصب سببا فيه لدفع ضرر الجوار ، إذ هو مادة المضار على ما عرف ، وقطع هذه المادة بتملك الأصل أولى ؛ لأن الضرر فى حقه بإزعاجه عن خطة آبائه أقوى ، وضرر القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقق ضرر غيره .

إلا أن الحنفية يرتبون ذلك على نحو ما جاء فى البداية : « الشفعة واجبة للخليط ( أى : للشريك ) فى نفس المبيع ، ثم للخليط فى حق المبيع : كالشرب ، والطريق ، ثم للجار » .

ويظهر بهذا أن ما استند إليه الجمهور إنما هو عموم حديث : « الشفعة فيما لم يقسم » . وأن الشفعة ثبتت بخلاف الأصل ، فيكون إثباتها مقصورا على ما جاء به النص ، ولا يتوسع فى ذلك .

أما الحنفية فيستدلون بنصوص صحيحة فى مورد النزاع ، كلها صريحة فى إثبات الشفعة للجار .

والذى أراه راجحا : أنه ليس من الصواب ترك النص الصحيح الصريح فى مورد النزاع والذهاب إلى حيث يقتضى عموم نص آخر .

ثم إنه لا تعارض بين نصوص إثبات الشفعة للجار وعموم حديث « الشفعة فيما لم يقسم » . بل يمكن الجمع بينهما على نحو ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – حيث ذكر : أن الشفعة تثبت للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك – ويكون هذا معنى نصوص إثبات الشفعة للجار – فإذا لم يكن شريكا فى حقوق الملك ( أى : فى أى شىء من المنافع ) فلا

شفعة لعموم حديث الشفعة .

وعليه فإنه لا يسلم للجمهور بما قالوا من أنه لا تثبت الشفعة للجار هكذا مطلقا . و الله أعلم .

## المسألة الثالثة
## فى إبطال الحيل فى الشفعة

واختار ابن تيمية : أن الاحتيال على إسقاط الشفعة لا يجوز سواء كان ذلك قبل وجوبها ، أو بعد وجوبها [١]

أما الاحتيال على إسقاط الشفعة بعد وجوبها فلا يجوز اتفاقا ، وإنما اختلف العلماء فى الاحتيال عليها قبل وجوبها ، وبعد انعقاد السبب .

قال ابن تيمية : والصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم ، وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو المأثور عن الإمام أحمد رضى الله عنه .

قال أحمد : لا يجوز شيء من الحيل فى إبطالها - يعنى : الشفعة - ولا إبطال حق مسلم[٢] .

وهو مذهب الحنابلة[٣] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٨٦ ) .

(٢) انظر المبدع ( ٥ /٢٠٤ ) .

(٣) المصدر السابق ، ونقله ابن هبيرة فى الإفصاح ( ٢ /٣٦ ) عن الإمام مالك رحمه الله تعالى .

قال فى المبدع : استدل الأصحاب بما روى أبو هريرة عن النبى - ﷺ - قال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود ، فتستحلوا محارم الله »[1]، وقد حرم الله الحيل فى مواضع من كتابه ؛ ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر ، فلو سقطت بالحيل للحق الضرر ، فلم تسقط .

وذهب أبو يوسف إلى أنه لا تكره الحيلة فى إسقاط الشفعة ؛ لأنه منع عن إثبات الحق فلا يعد ضررا[2] .

وقال محمد بن الحسن - رحمه الله - : تكره ؛ لأن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر ، ولو أبحنا الحيلة ما دفعناه[3] .

وحكى النووى فيها وجهين ، أحدهما - قال : وهو الأصح - : أنها تكره وبه قال ابن سريج ، والشيخ أبو حامد .

والثانى : أنها لا تكره . قاله أبو حاتم القزوينى فى كتاب « الحيل » .

وأخذ النووى يذكر من الحيل - التى تسقط بها الشفعة - الكثير[4] .

وفصل القول فى ذلك أبو زكريا الأنصارى فى « أسنى المطالب » حيث ذكر أن القول بعدم كراهة الحيل إنما يكون فيما إذا أثبتوا - أى القضاة من الحنفية - الشفعة للجار[5] .

---

(١) قال الألبانى أخرجه ابن بطة فى « جزء الخلع ، وإبطال الحيل » ص٢٤ .
إرواء الغليل ( ٥ /٣٧٥ ) .

(٢) انظر الهداية ( ٤ /٣٩ ) ، وتكملة فتح القدير ( ٩ /٤٢٢ ، ٤٢٣ ) .

(٣) انظر الهداية ( ٤ /٣٩ ) ، وتكملة فتح القدير ( ٩ /٤٢٢ ، ٤٢٣ ) .

(٤) الروضة ( ٥ /١١٦ ) .

(٥) أسنى المطالب ( ٢ /٣٨٠ ) .

وتثبت الكراهة فيما إذا كانت الحيلة لدفع الشفعة فى غير ذلك .

والذى يظهر أن الصواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه قول أحمد ، ومذهب الحنابلة ؛ لأنه لا يتصور أن الشرع يثبت حقا من جهة ، ويجيز – من الجهة الأخرى – التحايل على إسقاطه ، إذ ليس ثم حاجة تدفع بالشرع لأن يكون كذلك ، ولو أراد إسقاط الشفعة لما أثبتها ، فعلم منه : أنه إنما أثبتها لقيام المقتضى لذلك من دفع الضرر عن الشفيع ، ولازم هذا : تحريم إسقاطها . و الله أعلم .

# كتاب الصلح وأحكام الجوار

## مسألة فى الصلح على الإنكار

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه إذا جحد الغريم الحق حتى صولح كان الصلح فى حقه باطلا[1]

وكذلك إذا كان المدعى إنما صالحه خوفا من ذهاب جميع الحق فهو مكره على ذلك ، فلا يصح صلحه وله أن يطالبه بالحق بعد ذلك إذا أقر به ، أو قامت به بينة ومسألة « جحد الغريم الحق حتى يصالح عليه » مما اختلف فيه ، ويعبر عنها فى الفقه : ب« الصلح على الإنكار » .

وما قال به ابن تيمية من وقوع هذا الصلح باطلا - هو : مذهب الشافعى وقول الخرق .

قال فى « المهذب » : فإن أنكر - يعنى : جحد - فصولح ثم أقر كان الصلح باطلا[2] .

أما الخرق فقد قال فى مختصره : « . . . والصلح الذى يجوز هو أن يكون للمدعى حق لا يعلمه المدعى عليه فيصطلحان على بعضه ، فإن كان يعلم ما عليه فجحده فالصلح باطل »[3] .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٧٢ ) .
(٢) انظر المهذب ( ١ /٤٣٩ ) .
(٣) انظر مختصر الخرق مع المغنى ( ٥ /٩ ) .

وقد فرق ابن قدامة فى ذلك بين حكم الحقيقة ، وحكم الظاهر ، وحمل كلام الخرق فى الحكم بالبطلان على الحقيقة – يعنى : الباطن .

قال ابن قدامة : فأما إن كان أحدهما كاذبا مثل أن يدعى المدعى شيئا يعلم أنه ليس له ، وينكر المنكر حقا يعلم أنه عليه فالصلح باطل فى الباطن ؛ لأن المدعى إذا كان كاذبا فما يأخذه أكل مال بالباطل ، أخذه بشره وظلمه ودعواه الباطلة ، لا عوضا عن حق له ، فيكون حراما عليه كمن خوف رجلا بالقتل حتى أخذ ماله .

وإن كان صادقا والمدعى عليه يعلم صدقه وثبوت حقه ، فجحده لينتقص حقه ، أو ليرضيه عنه بشيء ، فهو هضم للحق وأكل مال بالباطل ، فيكون ذلك حراما ، والصلح باطل ولا يحل له مال المدعى . . . ، وأما الظاهر لنا فهو الصحة ؛ لأننا لا نعلم باطن الحال ، وإنما ينبنى الأمر على الظواهر ، والظاهر من المسلم السلامة[1] .

ومذهب الجمهور أن الصلح على الإنكار يصح .

قال فى الهداية : « والصلح على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، وصلح مع سكوت – وهو : أن لا يقر المدعى عليه ، ولا ينكر ، وصلح مع إنكار ، وكل ذلك جائز »[2] .

وجاء فى الخرشى[3] : « وكذا يجوز الصلح على الإنكار باعتبار عقده ،

(١) انظر المغنى لابن قدامة ( ٥ /١١ ، ١٢ ) .

ومذهب الحنابلة جواز الصلح على الإنكار . انظر الشرح الكبير على المغنى ( ٥ /٩ ) ، وانظر الروض المربع ( ٢ /٢٨٣ ) .

(٢) انظر الهداية ( ٣ /١٩٢ ) .

(٣) الخرشى على خليل ( ٦ /٤ ) .

وأما فى باطن الأمر فإن كان الصادق المنكر فالمأخوذ منه حرام ، وإلا فحلال . ويشترط المالكية فى جواز الصلح على الإنكار ثلاثة أمور[1] :

أولها : أن يكون الصلح جائزا على دعوى المدعى .

ثانيها : أن يكون الصلح جائزا على دعوى المدعى عليه ، على تقدير أن المنكر يقر .

وثالثها : أن يكون الصلح جائزا على ظاهر الحكم ، أى : ألا يكون هناك تهمة فساد .

وإذا علم هذا فإنه يكون قول الجمهور بصحة الصلح على الإنكار - فى الظاهر - هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه نصوص الشريعة من أن الأحكام إنما تجرى على الظاهر وأن الله - تعالى - هو الذى يتولى السرائر .

## مسألة فى الجوار
## وما يثبت به من الحقوق

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن المجاورة توجب للجار من الحق ما لا يجب للأجنبى ، وتحرم عليه ما لا يحرم على الأجنبى ، فتبيح الانتفاع بملك الجار الخالى عن ضرر الجار ، وتحرم الانتفاع بملك المنتفع إذا كان فيه إضرارٌ به[2] .

---

(١) انظر المصدر السابق ، واعتبر ابن القاسم الأمرين الأولين فقط ، واعتبر أصبغ أمرا واحدا ، وهو أن لا تتفق دعواهما على فساد .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /١٦ ، ١٧ ) .

وبنى ابن تيمية على ذلك : أنه لو كان لرجل نهر يجرى فى أرض مباحة ، فأراد جار النهر أن يعرضه إلى أرضه ، أو بعضه ، ولا ضرر فيه إلا انتفاعه بالماء ، كما لو كان ينتفع به فى مجراه ، ولكنه يسهل الانتفاع به ، جاز له ذلك ، ولا يحل لصاحب الماء منعه ، فإن المرور فى الأرض كما ينتفع به صاحب الماء – فيكون حقا له – ينتفع به صاحب الأرض « أيضا » كما فى حديث عمر[1] .

قال ابن تيمية : فهو هنا انتفع بإجراء مائه ، كما أنه هناك انتفع بأرضه .

ومثل هذا : لو أراد أن يجرى الماء فى أرضه من بقعة إلى بقعة ويخرجه إلى أرض مباحة ، أو إلى أرض جار راض من غير أن يكون على رب الماء ضرر ، لكن ينبغى أن يملك ذلك ؛ لأنه يستحق شغل المكان الفارغ ، فكذلك تفريغ المشغول ، جاز له ذلك .

وأنه يجب على الجار تمكين جاره من إجراء مائه فى أرضه إذا احتاج إلى ذلك ، ولم يكن على صاحب الأرض ضرر كما حكم به عمر بن الخطاب رضى الله عنه[2] .

والضابط فى ذلك كله – عند ابن تيمية – أن الجار إما أن يريد إحداث الانتفاع بمكان جاره ، أو إزالة انتفاع الجار الذى ينفعه زواله ولا يضر الآخر .

فاذا كان الأمر على نحو هذا جاز ولم يحل منعه .

وأصل هذا ما رواه مالك فى الموطأ عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه :

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /١٦ ، ١٧ ) .

« أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض ، فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد ، فقال الضحاك لم تمنعنى ، وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؟ ! فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب ، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة ، فأمره أن يخلى سبيله ، فقال محمد : لا ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقى به أولا وآخرا وهو لا يضرك ؟ ! فقال محمد : لا و الله ، فقال عمر : و الله ليمرن ولو على بطنك ، فأمره عمر أن يمر به ، ففعل الضحاك »[1] .

قال الباجى : وقد قال مالك فيمن له ماء وراء أرض ، وله أرض دون أرض ، فأراد أن يجرى ماءه فى أرض : أنه ليس له ذلك ، ولم يأخذ بما روى عن عمر فى ذلك ، ورواه عنه : ابن القاسم فى « المجموعة » ، وقال عنه أشهب : كان يقال يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور . قال مالك : وأخذ بها من يوثق به ، فلو كان معتدلا فى زماننا - هذا - كاعتداله فى زمان عمر رأيت أن يقضى له بإجرائه فى أرضك ؛ لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك .

ولكن فسد الناس ، واستحقوا التهم ، فأخاف أن يطول الزمان وينسى ما كان عليه جرى هذا الماء ، وقد يدعى جارك عليك به دعوى فى أرضك[2] .

ولأحمد فى المسألة روايتان[3] : إحداهما : لا يجوز ؛ لأنه تصرف فى

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب : « القضاء فى المرافق » . الموطأ مع المنتقى ( ٦ /٤٥ ، ٤٦ ) .

(٢) المنتقى شرح الموطأ ( ٦ /٤٦ ) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ( ٥ /٢٩ ، ٣٠ ) .

أرض غيره بغير إذنه ، فلم يَجُزْكما لو لم تدع إليه ضرورة ؛ لأن مثل هذه الحاجة لا تبيح مال غيره ، بدليل أنه لا يباح له الزرع فى أرض غيره ، ولا البناء ، ولا الانتفاع بشيء من منافعها المحرمة عليه ، قبل هذه الحاجة .

والأخرى : يجوز ، لمقتضى هذا الذى أثر عن عمر رضى الله عنه .

قال ابن قدامة : والأول ( أى : القول بعدم الجواز ) أقيس ، وقول عمر يخالفه قول محمد بن مسلمة ، وهو موافق للأصول ، فكان أولى[1] .

والحق أن كلام الإمام مالك ، وابن قدامة – رحمهما الله تعالى – هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه النصوص الشرعية من احترام الملكية الفردية ، والقول بجواز ذلك مما قد يفضى إلى انتهاك هذه الملكية بوجه أو بآخر ، فكان المنع متوجها قويا ، خاصة وأنه ليس ثمَّ ضرورة تقتضى بنا الخروج عن الأقيس الموافق للأصول إلى القول بالجواز . و الله أعلم .

## مسألة فى جواز أن يبنى فى الطريق الواسع ما لا يضر المارة ما دام لمصلحة المسلمين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جوازأن يبنى فى الطريق الواسع – ما لا يضر المارة – لمصلحة المسلمين مثل : بناء مسجد يحتاج إليه الناس ، أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه ، أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد : مثل حانوت ينتفع به المسجد[2] .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة ( ٥ /٣٠ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٩٩ : ٤٠٦ ) .

وما قال به ابن تيمية فى هذا النوع هو : المعروف فى مذهب أحمد[1] ، ونقله عن بعض أصحاب أبى حنيفة[2] .

ودليل ابن تيمية : ما ذكر من تغيير مسجد الكوفة زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد روى أحمد بسنده عن القاسم قال : لما قدم عبد الله بن مسعود إلى بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر ، واتخذ مسجدا عند أصحاب التمر ، قال : فنقب بيت المال ، فأخذ الرجل الذى نقبه ، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر : أن اقطع الرجل ، وانقل المسجد ، واجعل بيت المال فى قبلة المسجد ، فإنه لن يزال فى المسجد مصل ، فنقله عبد الله ، فخط له هذه الخطة ، قال صالح : قال أبى : يقال إن بيت المال نقب فى مسجد الكوفة ، فحول عبد الله بن مسعود المسجد – موضع التمارين اليوم – فى موضع المسجد العتيق ، يعنى أحمد : أن المسجد الذى بناه ابن مسعود كان موضع التمارين فى زمن أحمد ، وهذا المسجد هو المسجد العتيق ، ثم غير مسجد الكوفة مرة ثالثة[3] .

قال ابن تيمية : فإذا جاز جعل البقعة المحترمة المشتركة بين المسلمين بقعة غير محترمة للمصلحة ، فلأن يجوز جعل المشتركة التى ليست محترمة – كالطريق الواسع – بقعة محترمة ، وتابعة للمحترمة بطريق الأولى أحرى ، فإنه لا ريب أن حرمة المساجد أعظم من حرمة الطرقات لما ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى – ﷺ – قال : « أحب البقاع إلى الله مساجدها

(١) انظر الإنصاف ( ٦ /٣٦١ ) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٤٠٣ ) .
(٣) انظر المنح الشافيات ( ٢ /٤٥٤ ) .

وأبغض البقاع إلى الله أسواقها »[1] ، وإن كان كل منهما منفعة مشتركة .

ونقل عن أحمد – رحمه الله – أنه قال : « لا بأس ببناء مسجد فى طريق واسع إذا لم يضر بالطريق » . وجاء فى « الإنصاف » : عنى الإمام أحمد – رحمه الله – من الضرر بالطريق : ما وقت النبى – ﷺ – من السبع الأذرع[2] .

واختلف الحنابلة فى ذلك ، فقال بعضهم : مراد أحمد أنه يجوز البناء إذا فضل من الطريق سبعة أذرع .

وقال البعض الآخر : المنصوص عن أحمد – رحمه الله – : أن قول النبى – ﷺ – : « إذا اختلفتم فى الطريق فاجعلوه سبعة أذرع »[3] فى أرض مملوكة لقوم أرادوا البناء وتشاحوا فى مقدار ما يتركونه منها للطريق ، وأنكروا جواز تضييق الطريق الواسع إلى أن يبقى سبعة أذرع[4] .

وقال الزركشى : مذهب الشافعى اعتبار قدر الحاجة ، والحديث محمول

---

(١) قال ابن حجر : أخرجه أحمد ، والبزار ، وصححه الحاكم من حديث جبير بن مطعم ، وإسناده حسن ، وأخرجه ابن حبان ، والحاكم من حديث ابن عمر نحوه ، قال ابن بطال : وهذا خرج على الغالب ، فرب سوق يذكر فيها الله أكثر من كثير من المساجد . الفتح ( ٤ /٣٩٨ ) .

(٢) انظر الإنصاف ( ٦ /٣٦١ ) .

(٣) أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ : « إذا تشاجروا فى الطريق الميتاء » كتاب المظالم ، باب : « إذا اختلفوا فى الطريق الميتاء » .

انظر البخارى مع الفتح ( ٥ /١٤١ ) .

(٤) الإنصاف ( ٦ /٣٦١ ) قال المرداوى : وبذلك فسره ابن بطة ، وأبو حفص العكبرى ، والأصحاب .

عليه – يعنى : فى وسع الطريق – وهذا ظاهر ، فإن كان الطريق أكثر من سبعة ، أو من قدر الحاجة . . . ، لم يجز لأحد أن يستولى على شيء منه وإن قل ، ويجوز إحياء ما حوله من الموات بحيث لا يضر بالمارة ، قاله الشربينى الخطيب[1] .

والذى يظهر مما سبق أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله – مما وافق فيه ظاهر نص أحمد – هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه قصة مسجد الكوفة .

---

(١) انظر مغنى المحتاج ( ٢ /١٨٣ ) . والحديث أخرج نحوه البخارى من حديث أبى هريرة فى كتاب المظالم ، باب : « إذا اختلفوا فى الطريق الميتاء » .

البخارى مع الفتح ( ٥ /٤٦١ ) . وما قال به ابن تيمية يتخرج على ما نص عليه النووى فى منهاجه ، حيث قال – رحمه الله – فى الصلح : « ويحرم الصلح على إشراع الجناح ، وأن يبنى فى الطريق دكة ، أو يغرس شجرة ، وقيل : إن لم يضر جاز » .

ووجه الدلالة : أنه إذا جاز البناء فى الطريق لمصلحة الشخص – ما لم يضر – فالجواز أولى فيما إذا كان البناء لمصلحة المسلمين من غير إضرار بالمارة .

و الله أعلم . منهاج الطالبين ( ٥٣ ) .

## من مسائل كتاب اللقطة

### مسألة فى أنه لو كان المال – فى اللقطة – حيوانا فخلصه من مهلكة فإنه يملكه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لو كان المال – فى اللقطة – حيوانا فخلصه من مهلكة فإنه يملكه ، بخلاف المتاع[1] .

قال ابن تيمية : وذلك كما ورد به الأثر ؛ لأن الحيوان له حرمة فى نفسه بخلاف المتاع فإن حرمته لحرمة صاحبه ، فهناك تخليصه لحق الحيوان ، وهو بالمهلكة قد ييأس صاحبه بخلاف المتاع ، فإن صاحبه يقول للمخلص : كان يجوز لك من حين أن أدعه ، والحق فيه لى فإذا لم تعطنى حقى لم آذن لك فى تخليصه[2] .

وأصل هذا حديث البخارى : سئل النبى – ﷺ – عن اللقطة . . . ، وفيه قال السائل : كيف ترى فى ضالة الغنم ؟ قال النبى – ﷺ – : « خذها ، فإنما هى لك ، أو لأخيك ، أو للذئب » ، ثم قال : كيف ترى فى ضالة الإبل ؟ الحديث[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٤١٥ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب اللقطة ، باب : « ضالة الغنم » من حديث زيد بن خالد . انظر البخارى مع الفتح ( ٥ /٤٥ ) .

قال ابن حجر : وقد انفرد مالك بتجويز أخذ الشاة ، وعدم تعريفها متمسكا بقوله : « هى لك » ، وأجيب بأن اللام ليست للتمليك ، كما أنه قال : « أو للذئب » والذئب لا يملك باتفاق ، وقد أجمعوا على أن مالكها لو جاء قبل أن يأكلها الواجد لأخذها منه[1] .

والعلماء يفرقون – فى هذا الباب – بين الحيوان الذى يمكنه دفع الأذى عن نفسه ، وبين ما لا يمكنه ذلك . من حيث جواز الالتقاط له ، أو عدم الجواز .

وسبب التفريق حديث النبى – ﷺ – لما سئل : « كيف ترى فى ضالة الإبل ؟ قال : فقال : دعها ، فإن معها حذاءها وسقاءها ، وترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها »[2] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

قالت الحنفية : « يجوز الالتقاط فى الشاة ، والبقر ، والبعير ؛ لأنها يتوهم ضياعها فيستحب أخذها ، وتعريفها صيانة لأموال الناس[3] .

ومذهب المالكية : إن كان الحيوان من الإبل ووجد فى الصحراء لم يلتقط ، وإن كان من الغنم جاز التقاطه[4] .

ومذهب الشافعية : أن ما يمتنع من صغار السباع بفضل قوته ، أو بشدة عدوه ، أو بطيرانه إن وجد فى مفازة فللحاكم ، ونوابه أخذه للحفظ ، وفى

---

(١) فتح البارى ( ٥ /٤٥ ) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر الهداية ( ٢ /١٧٦ ) .

(٤) انظر القوانين ( ٢٩٣ ) .

جواز أخذها للآحاد – للحفظ – وجهان ، أصحهما عند الشيخ أبى حامد ، والمتولى ، وغيرهما : جوازه ، وهو المنصوص ، لئلا يأخذها خائن فتضيع .

وأما ما لا يمتنع من صغار السباع كالكسير ، والغنم ، والعجول ، فيجوز التقاطها للتملك ، سواء وجدت فى المفازة ، أو العمران ، وفى وجه : لا يؤخذ ما وجد فى العمران . والصحيح المعروف : أنه لا فرق[١] .

ومذهب الحنابلة : قريب فى الجملة من مذهب الشافعية[٢] .

ثم إن هذه اللقطة ما مصيرها ؟

قالت الحنفية : إن أنفق عليها بدون إذن الحاكم فهو متبرع ، وإذا رفع ذلك إلى الحاكم نظر فيه ، فإن كان للبهيمة منفعة أجرها ، وأنفق عليها من أجرتها ، وإن لم تكن لها منفعة وخاف أن تستغرق النفقة قيمتها باعها وأمر بحفظ ثمنها ، وإن كان الأصلح الإنفاق عليها أذن فى ذلك ، وجعل النفقة دينا على مالكها[٣] .

أما المالكية : فقد تقدم أنهم لا يجيزون التقاط الإبل ونحوها ، أما إن كانت اللقطة مما يخشى عليه كالشاة فى المفازة ، فيجوز لمن وجدها أن يأكلها غنيا أو فقيرا ، أو يتصدق بها ، واختلف فى ضمانه ، فقيل : يضمنه ، أكله ، أو تصدق به ، وقيل : لا يضمن فيهما ، وقيل : يضمنه إن أكله لا إن تصدق به[٤] .

---

(١) انظر الروضة ( ٥ /٤٠٢ ، ٤٠٣ ) .

(٢) انظر المبدع ( ٥ /٢٧٤ ، وما بعدها ) .

(٣) انظر الهداية ( ٢ /١٧٦ ) .

(٤) انظر القوانين ( ٢٩٤ ) ، وانظر المنتقى ( ٦ /١٣٩ ) ، وهذا – كما تقدم – إن وجدها =

وأما الشافعية : فمذهبهم أنه بالخيار بين أن يمسكها ويعرفها ثم يتملكها ، وبين أن يبيعها ويحفظ ثمنها ويعرفها ، ثم يتملك الثمن ، وبين أن يأكلها - إن كانت مأكولة - ويغرم قيمتها ، والخصلة الأولى أولى من الثانية ، والثانية أولى من الثالثة : هذا إن وجدها فى مفازة .

أما إن وجدها فى العمران فمثل ما فى المفازة فى الخصلة الأولى ، والثانية ، أما الثالثة وهى الأكل ، فوجهان : الجواز كالمفازة ، وأظهرهما عند الأكثرين : المنع ؛ لأن البيع فى العمران أسهل ، هذا إن كانت مأكولة ، وأما الجحش ، وصغار ما لا يؤكل فحكمها فى الإمساك والبيع حكم المأكول ، وفى جواز تملكها فى الحال : وجهان ، أحدهما : نعم كما يجوز أكل المأكول ، قالوا : ولو لم يجز ذلك لأعرض عنها الواجدون ، ولضاعت ، والثانى ، وهو أصحهما : لا يجوز تملكها حتى تعرف سنة كغيرها[1] .

ومذهب الحنابلة : أنه يتخير بين أكله وعليه قيمته ، وبين بيعه وحفظ ثمنه ، وبين حفظه لمالكه والإنفاق عليه من ماله ، وهل يرجع بذلك ؟ على وجهين[2] .

ومن مجموع ما تقدم يظهر أن ما قال به ابن تيمية هو بعض مذهب مالك .

غير أن اختيار ابن تيمية يبين منه « أيضا » : أنه يجعل تملك الملتقط للقطة - التى هى حيوان - نظير تخليصه لها من المهلكة ، وكأنه جعل التملك

---

= فى مفازة ، فإن كانت فى موضع يجد من يحفظها فى غنمه فإن لها حكم اللقطة يعرفها سنة .

(١) انظر الروضة ( ٥ /٤٠٣ ) .

(٣) انظر المبدع ( ٥ /٢٧٨ ، ٢٧٩ ) .

لها فى مقابل ما عمل الملتقط لأجلها من التخليص .

وهذا يعنى : أنها بإشرافها على الهلاك قد خرجت عن ملك صاحبها ، وصارت فى حكم الميتة التى لا ينتفع بها ، ثم إن الملتقط جاء إليها ودفع عنها الهلاك بعمله ، فدخلت فى ملكه بعد أن خرجت من ملك صاحبها – لما تقدم – فكان تملكه لها تملكا صحيحا ، لوقوعه على ما يصح تملكه مما ليس ملكا للغير .

وهذا الذى ذكرت – إن صح فهما لاختيار ابن تيمية – لم أقف عليه فى مذاهب الأئمة ، ولا أتصور أنه يسلم به ، وإن كان ابن تيمية – نفسه – قد قيد ذلك بالحيوان ، وأخرج منه المتاع ؛ لأن الشريعة قد جاءت بلزوم دفع الضرر بقدر ما يستطيع الإنسان ، ولم ترتب عليه أن ما سلم من الضرر يدخل فى ملك الدافع لمجرد دفعه ، بل غاية ما يمكن أن يقال : إنه يكافأ هذا الذى نجا الحيوان من المهلكة بسببه . و الله أعلم .

# كتاب السبق

## مسألة فى جواز المسابقة بعوض يخرجه المتسابقان يكون لمن يسبق وإن لم يوجد محلل

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز المسابقة بعوض يخرجه المتسابقان يكون لمن يسبق من غير أن يوجد بينهما محلل[1] .

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية ( ٥٢٠ : ٥٣١ ) .

وقد منع من السبق بعض العلماء – على نحو ما سنذكر – إذا كان على عوض يخرجه المتسابقان ويأخذه من يغلب لما فى ذلك من المقامرة – التى هى جهالة العاقبة – حيث إن كلا منهما يبقى مترددا بين هذين الأمرين : إما أن يغنم ، وإما أن يغرم ، فلم يجز عندهم السبق إلا بمحلل ، وهو : أن يدخلا ثالثا معهما يكون بينهما ، وذلك لما رواه سعيد بن المسيب : « من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار » .

ويجيب ابن تيمية على هذا : بأن تلك الرواية ليست من كلام النبى – ﷺ – بل هى من كلام سعيد بن المسيب كما رواه الثقات ، ورفعها إلى النبى – ﷺ – كان من طريق سفيان بن حسين الواسطى ، وهو ضعيف . هذا من الجهة الأولى ، أما الجهة الثانية : فهى أنه لو سلم أن السبق – على نحو ما تقدم – مقامرة ، وأنه يشترط لجوازه المحلل .

فيقال – حينئذ – بل دخول المحلل يزيدها شرا ، إذ لو غلب أحد المتسابقين الآخر =

أما أدلة جواز المسابقة – على نحو ما قال به ابن تيمية – باعتبارها عملا مشروعا فى ذاته فيذكر ابن تيمية منها :

أن « المسابقة والمناضلة » عمل صالح يحبه الله ورسوله ، وقد سابق النبى – ﷺ – بين الخيل ، وكان أصحابه – رضى الله عنه – يتناضلون ويقول لهم : « ارموا بنى إسماعيل فإن أباكم كان راميا »[1] ، وكان قد صار مع أحد الحزبين ، ثم قال : « ارموا ، فأنا معكم كلكم »[2] ، تعديلا بين الطائفتين .

« والرمى ، والركوب » قد يكون واجبا ، وقد يكون فرضا على الكفاية ، وقد يكون مستحبا .

وقد نص أحمد ، وغيره : على أن العمل بالرمح أفضل من صلاة الجنازة فى الأمكنة التى يحتاج فيها إلى الجهاد كالثغور ، فكيف برمى النُشّاب ؟ !

---

= فأخذ ماله كان هذا فى مقابل أن الآخر إذا غلبه أخذ ماله ، وهذا يجعل مبنى السبق على العدل ، بخلاف ما لو دخل المحلل ، فإنه ظلم محض ، إذْ هُوَ بِعَرْضَةٍ لأن يغنم أو يسلم ، والآخران قد يغرمان ، فلا يستوون فى المغنم والمغرم والسلامة .

أما إذا لم يكن بينهما محلل ، فكلاهما قد يغرم ، وقد يغنم ، وقد يسلمان فيما إذا تساويا وجاءا معا ، فهذا أقرب إلى العدل .

فإذا حرم الأقرب إلى العدل فلأن يحرم الأبعد عنه – بطريق الأولى – أولى .

ومقصود ابن تيمية : أن اشتراط المحلل – فيما إذا كان السبق منهما – لم يدل عليه النص ، ولا هو وفق القياس .

(١) و(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب : « التحريض على الرمى » . البخارى مع الفتح ( ٦ /١٠٧ ) .

وروى « أن الملائكة لم تحضر شيئا من لهوكم إلا الرمى »[1] ، وروى أن قوما كانوا يتناضلون ، فحضرت الصلاة ، فقالوا : يا رسول الله قد حضرت الصلاة ، فقال : « هم فى صلاة »[2] .

وما كان كذلك فليس من الميسر الذى حرمه الله ، بل هو من الحق ، كما قال : « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رَمْيَه بقوسه ، أو تأدِيبَه لفرسه ، أو ملاعبته لامرأته ، فإنهن من الحق »[3] .

وحينئذ : فأكل المال بهذه الأعمال أكل بالحق لا بالباطل ، كما قال - ﷺ - فى حديث الرقية : « لعمرى لمن أكل برقية باطل ، لقد أكلتم برقية حق »[4] فجعل كون العمل نافعا لا ينهى عنه ، بل إذا أكل به المال فقد أكل بحق ، وهنا هذا العمل نافع للمسلمين مأمور به لم ينه عنه .

---

(١) ذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد نحوه من حديث ابن عمر عن النبى - ﷺ - قال : « لا تشهد الملائكة من لهوكم إلا النصال ، والنضال » ، وعزاه إلى البزار ، والطبرانى ، وقال : فيه عمرو بن عبد الغفار ، وهو متروك . انظر مجمع الزوائد (٥/٢٦٨) .

(٢) انظر مختصر الفتاوى المصرية ( ص٥٢٧ ) ، ولم أقف على تخريجه .

(٣) أخرج نحوه أبو داود ، والنسائى من حديث عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « . . . ليس من اللهو إلا ثلاث : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه بقوسه ونبله . . » .

مختصر سنن أبى داود ( ٣ /٣٧٠ ) كتاب الجهاد ، باب : « فى الرمى » .

وسنن النسائى ( ٦ /٢٢٣ ) كتاب الخيل ، باب : « تأديب الرجل فرسه » .

(٤) أخرجه أبو داود فى البيوع ، باب : « فى كسب الأطباء » من حديث خارجة بن الصلت .

مختصر سنن أبى داود ( ٥ /٧٣ ) .

والمعنى الذى لأجله حرم الله الميسر : أكل المال بالقمار ، وهو أن يأكل المال بالباطل ، وهذا أكل بالحق كما أن « تحريم الميسر » كان لما نص الله عليه من أنه يوقع العداوة والبغضاء ، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وقد يشتد تحريمه لما فيه من أكل للمال بالباطل .

والمسابقة التى أمر الله بها ورسوله لا تشتمل على هذا الفساد ، ولا على هذا فليست – إذًا – من الميسر ، وإخراج السبق فيها ليس مما حرمه الله ورسوله ، ولا من القمار الداخل فى الميسر .

واما كون المسابقة تشتمل على « مخاطرة » : فليس فى الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة ، بل قد علم أن الله ورسوله لم يحرما كل مخاطرة ، ولا كل ما كان مترددا بين الغنم ، أو الغرم ، أو السلامة .

وليس فى الشرع ما يوجب تحريم هذا ، لا نصا ، ولا قياسا ، ولكن يحرم منه ما يشتمل على أكل المال بالباطل وإن لم يكن مخاطرة ، لا أن مجرد المخاطرة محرم ، مثل المخاطرة على اللعب بالنرد والشطرنج لما فيه من أكل بالباطل ، وهو ما لا نفع فيه له ولا للمسلمين ، فلو جعل السلطان مألا لمن يغلب بذلك لما جاز وإن لم يكن هناك مخاطرة ، وكذلك لو جعل أحدهما جعلا ، وكذلك لو أدخل محللا ، فعلم أن ذلك لم يحرم لأجل المخاطرة .

والمخاطرة مشتركة بين كل من المتسابقين ، فإن كلا يرجو أن يغلب الآخر ، ويخاف أن يغلبه فكان ذلك عدلا ، وإنصافا بينهما .

وكذلك : كل من المتبايعين لسلعة ، فإن كلا يرجو أن يربح فيها ، ويخاف أن يخسر ، فمثل هذه المخاطرة جائزة بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والتاجر مخاطر .

ثم يؤكد ابن تيمية على جواز المسابقة – على نحو ما قال به – من غير اشتراط محلل : بأن ذلك لم يثبت عن الصحابة .

قال ابن تيمية : وما علمت أن أحدا من الصحابة شرط فى السباق محللا ، ولا حرمة إذا كان كل منهما يخرج .

وإنما علمت المنع فى ذلك عن بعض التابعين ، وقد روينا عن أبى عبيدة بن الجراح : « أنه راهن رجلان فى سباق الخيل ، ولم يكن بينهما محلل »[1] .

وقد أخرج الترمذى فى سننه : « أنه لما اقتتلت فارس والروم ، فغلبت فارس الروم – وبلغ ذلك أهل مكة ، وكان ذلك فى أول الإسلام – ففرح بذلك المشركون ؛ لأن المجوس أقرب إليهم من أهل الكتاب ، وساء ذلك المسلمين ، على نحو ما جاء فى الحديث ، فأخبر أبو بكر – رضى الله عنه – بذلك رسول الله – ﷺ – فأنزل الله تعالى : ﴿ **آلم غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين .** . ﴾ الآية ، فخرج أبو بكر فراهن المشركين على أنه إن غلبت الروم فى بضع سنين أخذ الرهان ، وإن لم تغلب الروم أخذوا الرهان »[2] .

وتعليق ابن تيمية على هذا الحديث : أن « مراهنة أبى بكر رضى الله عنه هى : مثل المراهنة فى سباق الخيل والرمى بالنشاب ، وكانت جائزة ؛ لأنها مصلحة للإسلام ، إذ فيها مصلحة بيان صدق الرسول – ﷺ – فيما أخبر به : من أن الروم سوف يغلبون بعد ذلك .

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ( ٥٢٩ ) .

(٢) أخرجه الترمذى فى كتاب التفسير ، تفسير سورة الروم . السنن مع عارضة الأحوذى ( ١٢ /٧٠ ، ٧١ ) ، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح حسن غريب .

وهذا فعله الصديق – رضى الله عنه – وأقره عليه رسول الله – ﷺ – ولم ينكره ، ولا قال : هذا ميسر وقمار ، والصديق أجل قدرا من أن يقامر ، فإنه لم يشرب الخمر فى جاهلية ، ولا إسلام ، وهى أشهى إلى النفوس من القمار .

فإن قيل : إن هذا قمار لكن فعله كان قبل تحريم القمار ، أجيب : بأن هذا إنما يقبل إذا ثبت أن مثل هذا ثابت فيما حرمه الله من الميسر ، وليس على ذلك دليل شرعى – أصلا – بل هى مجرد أقوال لا دليل عليها ، وأقيسة فاسدة يظهر تناقضها لمن كان خبيرا بالشرع .

وحل مثل ذلك ثابت بسنة رسول الله – ﷺ – حيث أقر صديقه على ذلك ، فهذا العمل معدود من فضائل الصديق – رضى الله عنه – وكمال يقينه ؛ لأنه أيقن بما قاله رسول الله – ﷺ – وأحب ظهور أقرب الطائفتين إلى الحق ، وراهن على ذلك رغبة فى إعلاء كلمة الله ودينه بحسب الإمكان .

وبالجملة : إذا ثبتت الإباحة فمدعى النسخ يحتاج إلى دليل .

وقال – ﷺ – : « لا سَبَق إلا فى نصل ، أو خف ، أو حافر »[1] مطلقا لم يشترط محللا ، لا هو ، ولا أصحابه ، بل ثبت عنهم مثل ذلك بلا محلل .

ومما يوضح الأمر فى ذلك : أن السبق فى غير هذه الثلاثة لم يحرم لأنه قمار ، فإنه لو بذل أحدهما عوضا فى النرد والشطرنج حرم اتفاقا ، مع أن العوض ليس من الجانبين ، ولو كان بينهما محلل فى النرد حرم اتفاقا .

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الجهاد ، باب : « فى السبق » من حديث أبى هريرة . مختصر السنن ، ( ٣ /٣٩٨ ) .

فالعوض فى النرد والشطرنج محرم سواء كان منهما ، أو من أحدهما ، أو من غيرهما ، بمحلل أو غير محلل ، فلم يحرم لأجل المخاطرة ، ولو كان الميسر المجمع على تحريمه ، والنرد والشطرنج لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها .

فلما ثبت أنه محرم على كل تقدير علم بطلان تعليل تحريمه بالمخاطرة .

وأكثر العلماء يحرمون العوض من الجانبين فى المصارعة ، وإن كان بينهما محلل يرفع المخاطرة عند من يقول بذلك ، فعلم أن المؤثر : هو أكل المال بالباطل ، أو كون العمل يصد عن الصلاة ، وعن ذكر الله عز وجل ، ويوقع العداوة والبغضاء كما دل القرآن عليه .

وهذا بخلاف بذل المال لما فيه إعلاء كلمة الله ودين الله ، إذ هو من الجهاد الذى أمر الله به ، وأمر به رسوله - ﷺ - ، سواء كان فيه مخاطرة أو لم يكن ، فالمجاهدة فى سبيل الله - عز وجل - فيها مخاطرة ، وقد يغلب ، وقد يغلب .

ومن مجموع ما تقدم تستبين لنا وجهة ابن تيمية فى المقامرة ، وهى : أنها أكل أموال الناس بالباطل ، وضابط الباطل - هنا - هو ما لا نفع فيه له أو للمسلمين .

والمقامرة بهذا المعنى غير موجودة فيما قاله ابن تيمية من جواز السبق بلا محلل مع كون السبق منهما ، إذ السبق فى ذاته مندوب فكان أخذ العوض عليه من قبيل أكل المال بالحق لا أنه من قبيل أكل المال بالباطل .

كما أن السبق فيه مزيد منفعة للمسلمين من حيث حفز الهمم للتنافس على فنون الجهاد الذى هو ذروة سنام الإسلام .

وحاصل ما تقدم أنه يتأكد حل العوض المأخوذ على السبق باعتبار أنه

من قبيل أكل المال بالحق ، وبذا تنتفى شبهة المقامرة وينبنى على هذا عدم جواز اشتراط المحلل لأنه لا مقامرة أصلا ، وإن سلم بوجود نوع مقامرة ، فاشتراط المحلل يزيدها شرا ، لا أن المقامرة تنتفى بوجوده ، وذلك على نحو ما ذكرنا آنفا .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الباب مخالف لمذاهب الأئمة الأربعة ، حيث يرون – فيما إذا كان المخرج للسَّبَق هما المتسابقان – : أنه يلزم أن يكون معهما محلل – وهو ثالث – على فرس كفء[1] .

قال الخرق : « وإن أخرجا جميعا لم يجز إلا أن يدخلا بينهما محللا يكافىء فرسه فرسيهما ، أو بعيره بعيريهما ، أو رميه رميهما »[2] .

ووجه ما قاله الأئمة : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – ﷺ – قال : « من أدخل فرسا بين فرسين ، وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار »[3] .

---

(١) انظر المغنى ( ١١ /١٣٥ ) ، وانظر المهذب ( ١ /٥٤٤ ) ، وانظر الخرشى ( ٣ /١٥٥ ) .

قال المصنف : إذا أخرج كل منهما جعلا من عنده متساويين ، أو متفاوتين على أن من سبق منهما يأخذ جميع السبقين ، فإن ذلك لا يجوز بلا خلاف إذا لم يكن معهما غيرهما ، للقاعدة التى ذكرها القراف وهى : منع الشرع فى باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد .

وانظر البدائع ( ٦ /٢٠٦ ) حيث نص على أنه إذا كان الخطر من الجانبين جميعا ولم يدخلا فيه محللا لا يجوز ؛ لأنه فى معنى القمار .

(٢) مختصر الخرق مع المغنى ( ١١ /١٣٥ ) .

(٣) أخرجه أبو داود فى الجهاد ، باب : « فى المحلل » من حديث أبى هريرة . =

غير أنه يقال ليس فى الحديث – على فرض صحته – متعلق لهم ، فكل ما فى الحديث : أنه إذا أدخل فرسا ، وهو يأمن أن يسبق فهو قمار ، وهذا مما لا خلاف فيه ؛ لأن المسابقة شرعت لمعرفة السابق تدريبا على الجهاد ، وهذا يأمن أن يسبق ، فلا يتفق جوازه مع الغاية التى لأجلها شرعت المسابقة ، ولكن أين هذا من موضوع النزاع ؟

ثم إن الشرع نفسه لم يدل على الأمر بالمحلل ، فكان المحلل غريبا عن المتسابقين ، ووجوده ظلم ؛ لأنه يأخذ إن سبق ، ولا يغرم إن سبق .

وإذا علم هذا فإنه يبين به أن ما قاله ابن تيمية متوجه قوى . و الله أعلم .

---

= مختصر السنن ( ٣ / ٤٠٠ ) . وقد تتبع الأرناؤط طرقه ، وخلص إلى أنه لا يصح إلا موقوفا على سعيد بن المسيب ، رواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل . . » شرح السنة للبغوى بتحقيق الأرناؤط ( ١٠ /٣٩٦ ) هامش ( ١ ) .

وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد ( ٥ /٦٣ ) عن ابن عمر : « أن النبى – ﷺ – سابق بين الخيل ، وجعل بينهما سبقا ، وجعل فيها محللا . . » قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح .

وهو ما يقوى به ما قاله الأئمة .

## من مسائل كتاب الأطعمة

### المسألة الأولى
### فيما يباح أكله من الحيوان

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : مذهب أهل المدينة ( مذهب مالك ) فى الأطعمة ورجحه على مذهب أهل الكوفة ( مذهب أبى حنيفة )[1] .

وذلك أن أهل الكوفة أشد من أهل المدينة ، فإنهم مع تحريم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ، وتحريم لحم الضب والضبع ، والخيل تحرم – عندهم – فى أحد القولين .

وأما مذهب مالك ، فإنه يحرم تحريما جازما ما جاء فى القرآن ، فذوات الأنياب إما أن يحرمها تحريما دون ذلك ، وإما أن يكرهها فى المشهور عنه ، ويروى عنه كراهة ذوات المخالب ، والطير لا يحرم منها شيئا ، ولا يكرهه ، وإن كان التحريم على مراتب ، والخيل يكرهها وروبت الإباحة ، والتحريم أيضا[2] .

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : ومن تدبر الأحاديث الصحيحة فى هذا الباب ( يريد : باب الأشربة ، والأطعمة ) علم أن أهل المدينة أتبع

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٣٥ ) .

للسنة . . . ، وأما الأطعمة فإنه وإن قيل : إن مالكا خالف أحاديث صحيحة فى التحريم ، ففى ذلك خلاف ، والأحاديث الصحيحة التى خالفها من حرم الضب وغيره تقاوم ذلك ، أو تربو عليه[*] .

وأبدأ « هنا » ببسط مذهب أهل المدينة فى هذا الباب ثم أُتبِعُ ذلك ببيان موقف أهل الكوفة مع ذكر مذهب الشافعى ، وأحمد رحمهما الله .

أما مذهب أهل المدينة فهو أكثر المذاهب توسعا فى الحل بخصوص هذا « الباب » ، فهم ينطلقون من عمومات القرآن ، حيث يقول الله - تعالى - : ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلَّى محرما . . .** ﴾[1] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ **حرمت عليكم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير . . .** ﴾[2] الآية .

وعليه فإن المذهب منعقد فى إحدى الروايتين ( وهى رواية العراقيين ) على أنه يؤكل جميع الحيوان من الفيل إلى النمل والدود وما بين ذلك إلا الآدمى والخنزير[3] .

وتفصيل ذلك يظهر على النحو الآتى[4] :

( أولا ) - الحيوان البحرى ، وهو أنواع :

---

* مجموع الفتاوى ٢٠ / ٣٣٥

(١) آية ( ١٤٥ ) سورة الأنعام ، قال النووى : والآية ليس فيها إلا الإخبار بأنه لم يجد فى ذلك الوقت محرما إلا المذكورات فى الآية ، ثم أوحى إليه بتحريم كل ذى ناب من السباع ، فوجب قبوله ، والعمل به . مسلم بشرح النووى ( ٤ /٥٩٩ ) .

(٢) آية (٣) سورة « المائدة » .

(٣) انظر القوانين الفقهية ( ١٤٩ ) . حكاه ابن جزى عن الطرطوشى .

(٤) المصدر السابق ( ١٤٩ ) .

١ - السمك ، وهو حلال .

٢ - ما له شبه حلال فى البر ، فكلاهما حلال .

٣ - ما له شبه حرام كخنزير الماء وكلبه ، فيؤكل ، وقيل : يكره ، وقيل : حرام .

٤ - ما تطول حياته فى البر فيؤكل كالضفدع .

( ثانيا ) - السباع : كالأسد ، والذئب ، والفهد ، والدب ، والنمر ، والكلب ، فهى مكروهة وقيل جميعها محرمة .

( ثالثا ) - الطير ، وهو مباح ، ذو المخلب ، وغيره ، وقيل يحرم ذو المخلب كالبازى ، والصقر ، والعقاب ، والنسر ، وتكره الخطاف ، وقيل تجوز .

وأما الجراد فيؤكل إن مات بسبب : كقطع عضو منه ، أو إحراقه ، أو جعله فى الماء الحار ، ولا يؤكل إن مات حتف أنفه .

( رابعا ) - ذوات الحوافر ، فالخيل مكروهة ، وقيل : حلال ، وقيل : محرمة ، والحمير مغلظة الكراهية ، وقيل محرمة ، والبغل كذلك ، والخيل أخف من الحمير ، والبغال بينهما ، وأما حمار الوحش فحلال ، فإن دجن وصار يحمل عليه ، فقولان .

( خامسا ) - ما اختلف أنه ممسوخ كالفيل ، والضب ، والقرد ، والقنفد ، قيل : حلال ، وقيل حرام .

( سادسا ) - الحيوانات المستقذرة : كالحشرات ، وهوام الأرض ، نقل ابن جزى[1] بشأنها أن ما يحكيه المخالفون عن المذهب من جواز أكلها -

---

(١) انظر القوانين الفقهية ( ١٥٠ ) .

غير صحيح ، والمذهب بخلاف ذلك[1] .

ومما تقدم يستطاع حصر مواطن الخلاف – إجمالا – فيما يأتى :

١ – الكلام عن ذوات الأنياب من السباع .

٢ – الكلام عن ذوات المخالب من الطير .

٣ – الكلام عن ذوات الحوافر ( الخيل ) .

٤ – الكلام عن الحيوانات المستقذرة .

وتحقيق الكلام فى هذه الأربع يقتضى بنا الوقوف عند كل على حدة .

أما الكلام عن ذوات الأنياب من السباع ، فبدايته توضيح المقصود بذوات الأنياب من السباع .

قال الحنفية : المراد من « ذى ناب » : السبع الذى يفرس بنابه ، وحدده الكرخى : بالأسد ، والذئب ، والنمر ، والفهد ، والضبع ، والثعلب ، والسنور البرى ، والأهلى[2] .

أما الشافعى فيرى أن المقصود إنما هو : كل ما كان يعدو على الناس بقوة ، ومكابرة فى نفسه بنابه دون ما لا يعدو ، فيخرج بذلك الضبع ، والثعلب ،

---

(١) نقله ابن جزى فى القوانين عن ابن بشير .

قال ابن جزى : قال فى « الجواهر » يحكى المخالفون عن المذهب جواز أكلها – يعنى الحشرات المستقذرة – قال ابن بشير : والمذهب بخلاف ذلك .

انظر القوانين ( ١٥٠ ) .

(٢) البناية للعينى على الهداية ( ٩ /٦٣ ) .

وما أشبهه[1] .

ويرى المالكية : أن كل ما افترس ، وأكل اللحم فهو سبع ، هذا هو المشهور عن مالك ، وقد روى عن مالك أنه لا بأس بأكل الثعلب ، والوبر ، ولم يجعلهما مثل الأسد والذئب ، والفهد ، والنمر ، والضبع[2] .

وقد تقدم أن المالكية لهم قولان بخصوص حكم أكل لحم ذلك ، الأول : الكراهة ، والثانى : التحريم . فهم فى القول الثانى يوافقون الجمهور ( الحنفية ، الشافعية ، الحنابلة )[3] فى الجملة .

أما القول الأول : وهو الحكم بالكراهة - فهو محل الخلاف لما يشعر به من الجواز .

وإذا كان المالكية قد ذهبوا إلى ذلك معتمدين على عمومات القرآن ، فإنه يقال حينئذ : إن هذه العمومات مخصوصة بما صح عن النبى - ﷺ - فى السنة من أنه نهى عن أكل ذوات الأنياب من السباع ، وقد روى ذلك ستة من الصحابة هم : ابن عباس ، وخالد بن الوليد ، وعلى بن أبى طالب ، وأبو هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وأبو ثعلبة الخشنى رضى الله - تعالى - عنهم أجمعين[4] .

---

(١) الأم للشافعى ( ٢ /٢٢٠ ) .

(٢) الكافى لابن عبد البر ( ١ /٤٢٦، ٤٣٦ ) .

(٣) انظر البناية ( ٩ /٦٣ ) والأم ( ٢ /٢١٩، ٢٢٠ ) ، والمغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٦٦ ) وقد تقدم أن الشافعى يختلف مع الحنفية بخصوص الضبع ، والثعلب ، وما أشبهه ، إذ يرى أنها مباحة .

(٤) انظر البناية ( ٩ /٦٣، ٦٤ ) ، ونص الحديث : « نهى النبى - ﷺ - عن أكل كل ذى مخلب من الطيور ، وكل ذى ناب من السباع » . قال العينى : هذا الحديث رواه =

قال العينى بعد أن ساق نصوص السنة من طريق هؤلاء الصحابة : وهذه الأحاديث نص صريح يخص عموم الآيات[1] .

وبهذا يثبت صحة ما قال به الجمهور وعلى رأسهم الحنفية .

---

= من الصحابة – رضى الله تعالى عنهم – الأول : ابن عباس أخرج حديثه مسلم ( كتاب الصيد ، باب « تحريم كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » حديث ( ١٤، ١٥ ) . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٠٠ ) ونص الحديث فيه تقديم « كل ذى ناب » على « كل ذى مخلب »

ورواه أبو داود فى سننه : كتاب الأطعمة ، باب « ما جاء فى أكل السباع » . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود ( ١٠ /٢٧٨ ) .

الثانى : خالد بن الوليد ، أخرج حديثه أبو داود مرفوعا عنه : « وحرام عليكم الحمر الأهلية ، وخيلها ، وبغالها ، وكل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » . كتاب « الأطعمة » ، باب : « النهى عن أكل السباع » . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود ( ١٠ /٢٧٨ ، ٢٧٩ ) .

الثالث : عن على بن أبى طالب ، أخرج حديثه أحمد فى مسنده عن عاصم بن حمزة .

الرابع : أبو ثعلبة الخشنى ، ولكن روى شطر الحديث : « أن النبى – ﷺ – نهى عن كل ذى ناب من السباع » . الحديث : رواه مسلم . كتاب الصيد ، باب : « تحريم أكل كل ذى ناب من السباع » حديث رقم ( ١١ ) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٥٩٨ ) .

الخامس : أبو هريرة ، روى شطره ، أخرجه مسلم كتاب الصيد ، باب : « تحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » . انظر مسلم بشرح النووى( ٤ /٥٩٩ ) .

السادس : جابر بن عبد الله أخرج حديثه الكرخى فى مختصره بإسناده إليه . انظر البناية ( ٩ /٦٤ ) .

(١) انظر البناية ( ٩ /٦٤ ) .

وأما الكلام عن ذوات المخالب ، فبدايته « أيضا » تحديد المقصود بذلك .

فيرى الحنفية أن المراد من « ذى المخلب » إنما هو الذى يصطاد بمخلبه من الطيور[١] .

وقد تقدم أن المالكية يرون إباحة الطير مطلقا : ذى المخلب ، وغيره ، فيحكى ابن عبد البر عن مالك : أنه لا بأس بأكل الطير كله ، سباعها ، وغير سباعها ، ما كان منها يأكل الجيف ، وما لم يأكلها ، ذا مخلب كان ، أو غير ذى مخلب[٢] .

ومستند المالكية ما ذكر من عمومات القرآن .

والجمهور ( الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة ) على حرمة ذوات المخالب[٣] .

أما الحنفية فمستندهم : ما صح عن النبى - ﷺ - من أنه نهى عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، وذلك عن طريق أربعة من الصحابة هم : ابن عباس ، خالد بن الوليد ، على بن أبى طالب ، وجابر بن عبد الله[٤] .

وبذا يلزم القول بأن ما استند إليه المالكية - فى الجواز - من عمومات القرآن : إنما هو مخصص بهذه الأحاديث .

وأما الشافعى فمستنده أمران : الأول : أن كل ما أحل النبى للمحرم

---

(١) المصدر السابق( ٩ /٦٣ ) .

(٢) انظر : القوانين الفقهية( ١٩٣ ) ، الكافى لابن عبد البر( ٢ /٤٣٧ ) .

(٣) انظر : البناية ( ٩ /٦٣ ) ، الأم ( ٢ /٢٢١ ، ٢٢٢ ) ، المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٦٨ ) .

(٤) انظر البناية ( ٩ /٦٣ ، ٦٤ ) .

قتله يحرم أكله لقوله – ﷺ – : « لا يحل قتل ما أحل الله » ، ويضرب لذلك مثلا بالحدأة ، والغراب ، فهما مما أحل رسول الله – ﷺ – قتله للمحرم ، وعليه فما كان فى معناهما من الطائر فهو داخل فيما لا يجوز أكل لحمه كما أنه لا يجوز أكل لحمها .

والثانى : أن ذوات المخالب داخلة فيما لم تأكله العرب فتكون من الخبائث التى لا تحل لا أنها من الطيبات[1] .

والذى يظهر : أن « الصواب » مع الجمهور ، وليس مع المالكية ما يعتد به فى مواجهة ما ذكر من الأدلة المرجحة لمذهب الجمهور .

وأما الكلام عن ذوات الحوافر ( الخيل ) فعلى النحو التالى :

فالجمهور ( المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ) يحلونها وعن المالكية ، روايتان أخريان : إحداهما بالكراهة ، والثانية بالحرمة .

أما الحنفية فيذهبون إلى حرمة لحوم الخيل[2] .

ومستند الجمهور السنة ، فعن جابر : « أن رسول الله – ﷺ – أطعمهم لحوم الخيل ، ونهاهم عن لحوم الحمر »[3].

ومستند الحنفية القرآن ، والسنة :

---

(١) انظر الأم ( ٢ /٢٢١ ، ٢٢٢ ) .

(٢) انظر البناية ( ٩ /٧٧ : ٨٥ ) .

(٣) حديث جابر : « نهى رسول الله – ﷺ – يوم خيبر عن أن نأكل لحوم الحمر ، وأمرنا أن نأكل لحوم الخيل » . رواه أبو داود فى سننه : كتاب الأطعمة ، باب : « فى أكل لحوم الحمر الأهلية » . سنن أبى داود مع عون المعبود ( ١٠ /٢٨٥ ) .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ **والخيل ، والبغال ، والحمير لتركبوها ، وزينة** ﴾[1] .

قالوا : هذه الآية خرجت مخرج الامتنان ، وقد من الله - سبحانه وتعالى - بمنفعة الركوب ، والزينة ، ولو كان الأكل من هذه الأشياء حلالا لمَنَّ بذلك « أيضا » ؛ لأن منفعة الأكل أكثر من منفعة الركوب والزينة ، إذ الإنسان يحيا بلا ركوب وزينة ، ولا يحيا بلا أكل[2] .

وأما السنة فما يروى عن خالد بن الوليد : « أن النبى - ﷺ - نهى عن لحوم الخيل ، والبغال ، والحمر »[3] .

ويرد ابن قدامة على حجج الحنفية ، فيقول : أما الآية فإنما يتعلقون بدليل خطابها ، وهم لا يقولون به ، هذا بخصوص دليلهم من القرآن .

وأما حديث خالد فليس له إسناد جيد ، قاله أحمد ، وفيه رجلان لا يعرفان ، يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف ، وقال ( أى : أحمد ) : لا ندع أحاديثنا لمثل هذا الحديث المنكر[4] .

وبهذا يظهر ترجح كفة المالكية على الحنفية فيما يتعلق بحل لحوم الخيل ، وهو ما عليه الجمهور .

أما الكلام عن حل أكل الحيوانات المستقذرة فقد تبين أن النقل الصحيح عن مذهب المالكية : إنما هو الحرمة لمثل هذا ، لا الحل ، وكفى بهذا

---

(١) آية (٨) سورة النحل .

(٢) انظر البناية ( ٩ /٧٧ ) .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود . وقد تقدمت الإشارة إليه .

(٤) المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٧٠ ) .

جوابا[1] ، ومن ثم فلا مأخذ على المالكية « هنا » .

بقى الكلام بشأن « الضب » فإن الحنفية يرون كراهة أكله[2] .

ومستند الحنفية ما ثبت - عندهم - من حديث عائشة الذى فيه أن النبى - ﷺ - نهى عن أكل الضب[3] ، وكذلك ما رواه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » مسندا إلى عبد الرحمن بن حسنة قال : « نزلنا أرضا كثيرة الضباب ، فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها ، وإن القدر لتغلى بها إذ جاء رسول الله - ﷺ - فقال : ما هذا ؟ فقلنا : ضباب أصبناها ، فقال : إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض ، إنى أخشى أن تكون هذه فأكفئوها »[4] .

أما مذهب الجمهور ( مالك ، والشافعى ، وأحمد )[5] فهو : إباحة لحم الضب ، استنادا إلى حديث خالد بن الوليد ، وغيره مما فى « الصحيحين » . قال خالد : « أحرام الضب يا رسول الله ؟ قال : « لا ، ولكن لم يكن

(١) انظر القوانين الفقهية ( ١٥٠ ) .

(٢) انظر البناية ( ٩ /٧٣ ) .

(٣) قال الزيلعى : قوله فى الهداية : « روى أن النبى - ﷺ - نهى عائشة عن الضب حين سألته عن أكله » - حديث غريب : انظر نصب الراية ( ٤ /١٩٥ ) . وروى أبو داود فى سننه من طريق عبد الرحمن بن شبل : « أن رسول الله - ﷺ - نهى عن أكل لحم الضب » كتاب الأطعمة ، باب : « من أكل الضب » ، ونقل الزيلعى أن فى إسناده ضعفا . انظر نصب الراية ( ٤ /١٩٥ ) .

(٤) شرح معانى الآثار للطحاوى فى كتاب الصيد والذبائح والأضاحى ، باب : « أكل الضباب » .

(٥) انظر القوانين الفقهية ( ١٥٠ ) ، والأم ( ٢ /٢٢٢ ) ، والمغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٨١ ) .

بأرض قومى فأجدنى أعافه ، فاجتررته ، فأكلته ، ورسول الله – ﷺ – ينظر . . »[1] .

قال العينى : والجواب عن هذا : أنه يدل على الإباحة ، وما أسند لعائشة يدل على الحرمة ، والتاريخ مجهول ، فيجعل المحرم مؤخرا عن المبيح ، فيكون ناسخا له ، تعليلا للنسخ[2] .

ولا يسلم بما قال العينى – رحمه الله تعالى – إذ لو صح حديث عائشة – مستند الحنفية – لكان ما قاله العينى صوابا ، غير أن حديث عائشة هذا متكلم فيه ، ويعارضه حديث الصحيحين ، فكيف يصار إلى نسخ حديث الصحيحين – وهو من القوة فى الثبوت ما هو بحيث رواه الشيخان – بحديث ضعيف متكلم فيه ؟ ! ! ، بل الأولى – حينئذ – ترك هذا الضعيف ، والعمل بالمعارض الصحيح .

ومن مجموع ما تقدم يتبين أن الحنفية قد ترجح جانبهم فى الكلام بخصوص :

ذوات الأنياب من السباع ، وذوات المخالب من الطير ، ووافقهم فى ذلك – فى الجملة – الشافعية ، والحنابلة ، فى حين أن المالكية فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص قد خالفوا الجمهور ، ولم يناصر الدليل ما قالوا به من الحل ، وإن كانت لهم روايات بالحرمة ، والكراهة على نحو ما سبق .

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر البخارى مع فتح البارى ( ٩ /٥٨٠ ) ، ( ٧٢ ) كتاب الذبائح والصيد ، ( ٣٣ ) باب : « الضب » ، وانظر التلخيص الحبير لابن حجر ( ٤ /١٦٧ ) .

(٢) انظر البناية ( ١١ /٧٥ ) .

« كذلك » فإن المالكية قد ترجح جانبهم فيما قالوه بخصوص : حل أكل الخيل ، وأكل الضب ، ووافقهم فى ذلك الشافعية ، والحنابلة ، فى حين أن الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص قد خالفوا الجمهور ، ولم يقم على ما قالوه الدليل الذى يترجح به قولهم ، وقد أجاب الجمهور عن حججهم بما يضعف من قوتها .

وهذا هو الذى دفع ابن تيمية إلى اختيار مذهب مالك - مع ما تقدم من ذكر ما فيه مما هو مخالف للنص - قائلا : « فإنه وإن قيل : إن مالكا خالف أحاديث صحيحة فى التحريم ، ففى ذلك خلاف ، والأحاديث الصحيحة التى خالفها من حرم الضب - يريد الحنفية - وغيره تقاوم ذلك ، أو تربو عليه » .

وذلك مما يؤخذ على ابن تيمية - رحمه الله تعالى - إذ منهجه فى اختياراته : أنه مع الدليل حيث كان ، والدليل « هنا » مع الحنفية فى مواضع ، ومع المالكية فى مواضع أخرى ، فكان يلزمه - بمقتضى منهجه - أن يختار الصواب من المذهبين مما وافق الدليل ، ويترك ما دونه ، لا أنه يرجح مذهبا على آخر ، خاصة وأن الشافعية ، والحنابلة قد وافقوا الحنفية فيما رجح - عندهم - بالدليل ، ووافقوا المالكية فيما رجح عندهم « أيضا » .

غير أن ما يشفع لابن تيمية « هنا » هو ما ارتضاه لنفسه من القول بما يتناسب مع مقاصد الشرع من التوسيع على الناس تحقيقا للمصلحة ، ما دام النص يحتمل ذلك ، وواضح أن مذهب المالكية - فى هذا الباب - من أكثر المذاهب توسعا فى الحل مما دفع بالشيخ إلى القول به ، وترجيحه على مذهب الحنفية الذى هو أكثر المذاهب تشددا فى هذا الباب .

## المسألة الثانية
## القول فيما تستطيبه العرب ، أو تستخبثه

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يرى صواب ما قاله الإمام الشافعي – رضى الله عنه – ومن وافقه : من أنه يحرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب ، ويحل لهم ما تستطيبه[1] .

وما قال به ابن تيمية هو ما عليه الجمهور ( المالكية[2] ، والحنفية[3] ، وأحمد[4] ، وقدماء أصحابه )[5] إذ هم على خلاف ما قاله الشافعي .

ووافق الشافعي من الحنابلة : الخرقي[6] ، ............................

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ( ١٩ /٢٤ ) .

(٢) قد تقدم أن مذهب المالكية أكثر المذاهب توسعا فى القول بالحل بخصوص هذا الباب انطلاقا من عمومات القرآن مما يفهم منه أنه لاعبرة عندهم بما تستطيبه ، أو تستخبثه العرب .

(٣) ولا أثر لما تستخبثه العرب فى هذا الباب عند الحنفية . انظر الهداية ( ٤ /٣٦٧ : ٣٧٠ ) .

(٤) و(٥) نقل صاحب الإنصاف أن المذهب حرمة ماتستخبثه العرب ، وعليه جماهير الأصحاب ، خلافا لما ذكر ابن تيمية أعلى من : أن الخرقي أول من قال بهذا . انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٥٧ ) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير( ١١ /٦٤ ) حيث ذُكِرَ فى نص متن الخرقي به : « . . . وما كانت العرب تسميه طيبا فهو حلال ، وما كانت تسميه خبيثا فهو محرم لقوله تعالى : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ .

قال ابن قدامة : « والذين تعتبر استطابتهم ، واستخباثهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار ؛ لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب ، وخوطبوا به وبالسنة ، فرجع فى مطلق =

وطائفة منهم[1] ، وأما عامة نصوص أحمد نفسه فموافقة لقول جمهور العلماء .

قال ابن تيمية : وما كان عليه الصحابة ، والتابعون : أن التحليل ، والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم ، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله : كالدم ، والميتة ، والمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وأكيلة السبع ، وما أهل به لغير الله ، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله ، حتى لحم الضب كان النبى - ﷺ - يكرهه ، وقال : « لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه »[2] ، وقال مع هذا : « إنه ليس بمحرم »[3] ، وأُكل على مائدته ، وهو ينظر ، وقال فيه : « لا آكله ، ولا أُحرّمه »[4] .

وقوله تعالى : ﴿ **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[5] إخبار

---

= ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم ولم يعتبر أهل البوادى لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا . . ، وما وجد فى أمصار المسلمين مما لايعرفه أهل الحجاز رد إلى أقرب ما يشبهه فى الحجاز فإن لم يشبه شيئا منها فهو مباح لدخوله فى عموم قوله - تعالى - : ﴿ **لاأجد فيما أوحى إلىّ محرما** ﴾ الآية ؛ ولقول النبى - ﷺ - : « وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه » .

(١) انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٥٧ ) . فقد ذكر المرداوى : أن جماهير الأصحاب على حرمة ما تستخبثه العرب .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى مسلم من حديث ابن عمر أن النبى سئل عن الضب فقال : « لست بآكله ولا محرمه » . مسلم بشرح النووى ( ٤ /٣١٦ ) كتاب الصيد والذبائح ، باب : « إباحة أكل الضب » .

(٤) البخارى مع فتح البارى ( ٩ /٥٨٠ ) ، ( ٧٢ ) كتاب الذبائح ، باب : « الضب » .

(٥) آية ( ١٥٧ ) سورة « الأعراف » .

عنه أنه سيفعل ذلك ، فأحل النبى – ﷺ – الطيبات ، وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير ، فإنها عادية باغية ، فإذا أكلها الناس – والغاذى شبيه بالمغتذى – صار فى أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم ، وهو البغى ، والعدوان ، كما حرم الدم المسفوخ ؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية ، وزيادته توجب طغيان هذه القوى ، وهو مجرى الشيطان من البدن ، كما قال النبى – ﷺ – « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم »[1] .

والطيبات التى أباحها : هى المطاعم النافعة للعقول والأخلاق ، والخبائث هى الضارة للعقول والأخلاق[2] .

ووجه ما ذهب إليه الشافعى ، والخرق : أن أصل التحريم نص كتاب أو سنة ، أو جملة كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، وأن مدار الأمر فى هذا الباب على قول الله – تعالى – : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[3] .

والتعويل فى معرفة الطيبات ، والخبائث على ما تعلمه العرب من لغتها مما تسمى به أكل هذا : طيبات ، وأكل هذا : خبائث ، باعتبار عاداتها فى الدلالة على الحال بالألفاظ المناسبة .

يوضح هذا ما يذكره الشافعى من أن كل ما ليس فيه نص تحريم ، ولا تحليل من ذوات الأرواح ، فإن كانت العرب تأكله – فهو حلال داخل

---

(١) البخارى مع الفتح ( ١٣ /١٩٦ ) ( ٩٣ ) كتاب الأحكام ، باب : « موعظة الإمام » .

(٢) مجموع الفتاوى ( ١٧ /١٧٩ ، ١٨٠ ) .

(٣) انظر آية ( ١٥٧ ) سورة الأعراف .

فى جملة الحلال ، والطيبات ؛ لأن العرب كانوا يحلون ما يستطيبون .

وما لم تكن تأكله تحريما له باستقذاره – فهو حرام ؛ لأنه داخل فى معنى الخبائث خارج من معنى ما أحل لهم مما كانوا يأكلون ، وداخل فى معنى الخبائث التى حرموا على أنفسهم ، فأثبت عليهم تحريمها[1] .

والذى يفهم من كلام الشافعى – رحمه الله – : أن حل ما كانت تستطيبه العرب وحرمة ما كانت تستخبثه – أمر ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما لم يرد فيه نص .

وهذا يقودنا إلى حيث قوله تعالى : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ . فيظهر بالآية أن الأصل فى حل الأشياء هو كونها مما يصدق عليه وصف الطيبات ، وأن الأصل فى حرمة الأشياء هو كونها مما يصدق عليه وصف الخبائث .

ومعرفة كون الشيء طيبا أو خبيثا لا سبيل إلى تحصيلها إلا من طريقين :

الأول : من حكم الشارع عليها فى القرآن ، أو السنة .

الثانى : فى حالة عدم النص على الحكم فإنه يرد الأمر إلى اللغة التى لكل مفردة منها دلالة فى عرف مستعمليها تظهر مترجمة – بصورة عملية – فى واقع حياتهم .

وإذا تقرر هذا – وهو ما يقصده الشافعى – فإنه يعد كل ما تستطيبه العرب – مما يصفونه بكونه طيبات – حلالا ، وكل ما تستقذره العرب – مما يصفونه بكونه خبائث – حراما .

---

(١) انظر الأم ( ٢ /٢١٧، ٢١٨ ) .

وهذا هو الذى ينبغى أن يحمل عليه كلام الشافعى رحمه الله ؛ لا أنه يقصد أن كل ما أكلته العرب فهو حلال طيب ، وأن كل ما لم تأكله فهو حرام خبيث .

إذ كيف يتصور هذا عن الشافعى ، وهو يعلم أن العرب كان فيهم من يعاف ما هو حلال طيب ، ولا يعد ذلك حراما مع أنهم عافوه ، وهذا قوله فى حل لحم الضب شاهد على ذلك ، ومستنده حديث النبى - ﷺ - الذى تقدم - من أنه كان يعافه فلم يأكله ، وأقر أصحابه على أكله ، مما استفيد منه حل أكله بالرغم من أن النبى قد عافه .

كما كان فى العرب من لا يعاف الخبائث ويأكلها إما تفاخرا وتظاهرا بالقوة ، وإما تلذذا واستحسانا متعلقا بذوق الآكل ، ومع ذلك فإن عرف اللغة لم يسمها طيبات ، وما عرفها العرب على أنها طيبات ، بل هم مع مقارفتهم لها كانوا يسمونها خبائث كالدم ، وغيره ، فكل هذا ليس بداخل فيما قاله الشافعى لامتناع دخوله - ابتداء - فى دلالة لفظى « الطيبات » ، و« الخبائث » .

وإذا كان الأمر على نحو ما ذكر فإن القول بالحل أو الحرمة اعتمادا على ما أطلقه القرآن فى آية : ﴿ **يحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ - باعتبار واقع حياة العرب ، وما يدل عليه لفظ « طيبات » و« خبائث » فيه - يكون أولى من الاستحسان العقلى ، أو استصحاب الأصل .

وأما ما قال به ابن تيمية مما عليه الجمهور فهو صواب « أيضا » من جهة كون المقصود من كلام الشافعى : ربط الحل ، والحرمة - فى هذا الباب - مطلقا بما كانت تأكله العرب أو تعافه .

وقد تقدم أن الشافعى لم يطلق ، بل قيد ذلك بما لم يرد فيه نص ، وهو ظاهر من قوله : « أن كل ما ليس فيه تحريم ، ولا تحليل . . » هذه واحدة .

والثانية : أنه قيد القول بالحل والحرمة – فى هذا الباب – بما تدل عليه لفظة « طيبات » ، و« خبائث » باعتبار واقع العرب ، وما هم عليه من عادات مما مرد الأمر فيه إلى دلالة اللفظ فى الوضع اللغوى عند مستعمليه ، لا أنه ينظر إلى الفعل « استقلالا » ، فما كانت تأكله العرب يصير بمجرد أكلها له طيبا ، « والعكس » يصير خبيثا . و الله أعلم .

# من مسائل كتاب الأضحية

## مسألة فى حكم الأضحية ، وأنه تجزىء فيها الهتماء

قال ابن تيمية : وأما الأضحية ، فالأظهر وجوبها ، فإنها من أعظم شعائر الإسلام ، وهى النسك العام فى جميع الأمصار ، والنسك مقرون بالصلاة فى قوله تعالى : ﴿ **إن صلاتى ، ونسكى ، ومحياى ، ومماتى لله رب العالمين** ﴾[1] ، وقد قال تعالى : ﴿ **فصلِّ لربك ، وانحر** ﴾[2] فأمر بالنحر كما أمر بالصلاة[3] .

ونفاة الوجوب ليس معهم نص ، فإن عمدتهم قوله - ﷺ - : « من أراد أن يضحى - ودخل العشر - فلا يأخذ من شعره ، ولا من أظفاره »[4] ، قالوا : والواجب لا يعلق بالإرادة ، وهذا كلام مجمل ، فإن

---

(١) آية ( ١٦٢ ) سورة « الأنعام » .

(٢) آية (٢) سورة « الكوثر » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٣ /١٦٢ ) .

(٤) أخرج مسلم فى صحيحه من حديث أم سلمة أن النبى - ﷺ - قال : « إذا دخلت العشر ، وأراد أحدكم أن يضحى ، فلا يمس من شعره وبشره شيئا » .

ومن طريق أخرى : « . . فلا يأخذن شعرا ، ولا يقلمن ظفرا » .

ومن طريق ثالثة : « . . فليمسك من شعره ، وأظفاره » .

الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد، فيقال : إن شئت فافعله ، بل قد يعلق الواجب بالشرط لبيان حكم من الأحكام ، كقوله : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا** ﴾[1] وقد قدروا فيه : إذا أردتم القيام ، وقدروا : إذا أردت القراءة فاستعذ ، والطهارة واجبة ، والقراءة فى الصلاة واجبة ، وقد قال : ﴿ **إن هو إلا ذكر للعالمين ، لمن شاء منكم أن يستقيم** ﴾[2] ومشيئة الاستقامة واجبة .

ووجوب الأضحية مشروط بأن يقدر عليها فاضلا عن حوائجه الأصلية[3] .

ويجوز أن يضحى بالشاة عن أهل البيت[4] .

قال ابن تيمية : والأضحية من النفقة بالمعروف ، فيضحى عن اليتيم من ماله ، وتأخذ المرأة من مال زوجها ما تضحى به عن أهل البيت ، وإن لم يأذن فى ذلك ، ويضحى المدين إذا لم يطالب بالوفاء ، ويتدين ويضحى إن كان له وفاء[5] .

وأما التضحية بالهتماء التى سقط بعض أسنانها ، فأصح الأقوال : أنها تجزىء[6] .

---

= مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٥٣ ، ٦٥٤ ) كتاب الأضاحى ، باب : « نهى من دخل عليه عشر ذى الحجة ، وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره وأظفاره شيئا » .

(١) آية (٦) سورة « المائدة » .

(٢) آية ( ٢٧ ، ٢٨ ) سورة « التكوير » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٣ /١٦٤ ) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٦ /٣٠٥ ) .

(٦) انظر المصدر السابق ( ٢٦ /٣٠٨ ) .

وما ذهب إليه ابن تيمية من وجوب الأضحية : هو قول ربيعة ، والليث بن سعد ، والأوزاعى[1] .

وهو « أيضا » : مذهب أبى حنيفة .

ففى « بداية المبتدى » : « الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر فى يوم الأضحى عن نفسه ، وعن ولده الصغار »[2] .

وقال فى الهداية : أما الوجوب فقول أبى حنيفة ، ومحمد ، وزفر ، والحسن ، وإحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمهم الله ، وعنه أنها سنة . . ، وذكر الطحاوى – رحمه الله – أنها على قول أبى حنيفة رحمه الله – واجبة ، وعلى قول أبى يوسف ، ومحمد – رحمهما الله – سنة مؤكدة ، وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف[3] .

وقيل بالوجوب « أيضا » فى المذهب المالكى .

قال ابن جزى : وقيل واجبة وفاقا لأبى حنيفة[4] . يعنى : الأضحية .

وفى « حاشية الدسوق » : وقيل إنها – يعنى الأضحية – واجبة[5] .

وقول أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وبلال ، وأبى مسعود البدرى : أن الأضحية سنة مؤكدة فى حق الموسر ولا تجب عليه[6] ، وهو

---

(١) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٨٥ ) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية ( ٤ /٧٠ ) .

(٣) انظر الهداية ( ٤ /٧٠ ) .

(٤) انظر القوانين ( ١٦١ ) .

(٥) انظر حاشية الدسوق ( ٢ /١١٨ ) .

(٦) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٨٥ ) .

مذهب مالك[١]، والشافعى[٢]، وأحمد[٣]، وإسحاق[٤]، وأبى ثور[٥]، وبه قال داود ، والمزنى ، وابن المنذر[٦] .

وأما ما قال به ابن تيمية من أن الهتماء التى سقط بعض أسنانها يجوز التضحية بها على الصحيح فهو قول أبى يوسف ، ومذهب الشافعية .

ففى « الهداية » : وأما الهتماء التى لا أسنان لها ، فعن أبى يوسف – رحمه الله – أنه يعتبر فى الأسنان الكثرة ، والقلة ، وعنه إن بقى ما يمكنها الاعتلاف به أجزأه لحصول المقصود[٧] .

وقال النووى : تجزىء ذاهبة بعض الأسنان ، فإن انكسرت جميع أسنانها ، أو تناثرت فقد أطلق البغوى وآخرون أنها لا تجزىء ، وقال إمام الحرمين : قال المحققون تجزىء ، وقيل لا تجزىء ، وقال بعضهم : إن كان ذلك لمرض ، أو كان يؤثر فى الاعتلاف وينقص اللحم منع وإلا فلا[٨] .

ومذهب مالك : أنه لو سقطت أكثر من سنة واحدة لا تجزىء[٩] .

---

(١) انظر الشرح الكبير ( ٢ /١١٨ ) ، والخرشى ( ٣ /٣٣ ) .
(٢) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٨٤ ، ٣٨٥ ) .
(٣) انظر المحرر لمجد الدين أبى البركات ( ابن تيمية الجد ) ( ١ /٢٥١ ) ، ومنتهى الإرادات ( ١ /٢٩٨ ) .
(٤) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٨٥ ) .
(٥) المصدر السابق .
(٦) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٨٥ )
(٧) انظر الهداية ( ٤ /٧٤ ) .
(٨) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٤٠٢ ) .
(٩) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق ( ٢ /١٢٠ ) .

أما مذهب الحنابلة : فالذى فى « الإنصاف » - بهذا الخصوص - أنه ذكر جماعة من الأصحاب : أن الهتماء لا تجزىء .

ونقل المرداوى - حكاية - عن بعض الحنابلة : أنه لا يوجد للأصحاب فى ذلك شيء ، وقياس المذهب أنها لا تجزىء[1] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب من وجوب الأضحية ، وأنه تجزىء الهتماء فيها - متوجه لما سبق أن ذكر من أدلة الوجوب التى ساقها ابن تيمية ، غير أن ما قال به الجمهور من أن ذلك يستحب - متوجه أيضا فى الباب ، من جهة صرف الأمر الوارد فى النصوص بالأضحية إلى الاستحباب بدليل ما قال أبو بكر ، وعمر - رضى الله عنهما - وليس من الصواب إغفال قولهما ، وهو ما ينبغى أن يوضع فى الاعتبار ، وهذا بخصوص الحكم بالوجوب .

أما قوله بخصوص الإجزاء بالهتماء - التى سقط بعض أسنانها - فهو متوجه قوى ، من حيث إن المعتبر « هنا » إنما هو بقاء ما يمكنها به الاعتلاف ، وما كسر مما لا يؤثر فى ذلك فإنه لا ينقص اللحم ، وهو المقصود ، فلا اعتبار به حينئذ .

(١) انظر الإنصاف ( ٤ /٨٠ ) .

## مسألة فى جواز التضحية
## بما كان أصغر من جذع الضأن
## لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة .

جاء فى « الإنصاف » للمرداوى : وقال الشيخ تقى الدين – يعنى ابن تيمية – : يجوز التضحية بما كان أصغر من الجذع من الضأن لمن ذبح قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم إذا لم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية ، وغيرها ، ويحمل قوله عليه أفضل الصلاة والسلام : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد ذلك[1] ( حالك )[2] .

والأصل فى هذا ما رواه مسلم – فى صحيحه – من حديث عامر عن البراء بن عازب قال : ضحى خالى أبو بردة قبل الصلاة ، فقال رسول الله – ﷺ – : « تلك شاة لحم » ، فقال : يا رسول الله إن عندى جذعة من المعز ، فقال : « ضح بها ، ولا تصلح لغيرك ، ثم قال : من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه ، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه ، وأصاب سنة المسلمين »[3] .

---

(١) انظر الإنصاف ( ٤ /٧٤ ) .

(٢) هذا هو نص ما فى اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ، وهو الأوضح من حيث المعنى ، ولعله حدث نوع تحريف فى طبعة الإنصاف فنتج عنه « ذلك » بدل « حالك » . انظر الاختيارات ص ( ٥ ) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب : « وقت الأضاحى » . انظر =

ولمسلم من طريق أخرى باللفظ المذكور على لسان ابن تيمية : « ولن تجزىء عن أحد بعدك »[1] .

وهذا الحكم الخاص استثناء من الحكم العام المبين فى حديث جابر عند مسلم ، والذى فيه قول النبى – ﷺ – « لا تذبحوا إلا مسنة ، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن »[2] .

قال فى « المجموع » : وأجمعت الأمة على أنه لا يجزىء من الإبل ، والبقر ، والمعز إلا الثنى ولا من الضأن إلا الجذع[3] .

---

= مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٢٨ ) .

(١) المصدر السابق ( ٤ /٦٣٢ ) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب : « سن الأضحية » . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٦٣ ) . قال النووى : والجذع من الضأن ماله سنة تامة هذا هو الأصح عند أصحابنا . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٣٤ ) .

وفى الهداية : الجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء ، وقال الزعفرانى : إنه ابن سبعة أشهر . انظر الهداية ( ٤ /٧٥ ) .

وما قاله فى « الهداية » هو مذهب الحنابلة . الإنصاف ( ٤ /٧٥ ) ، أما المالكية فالجذع عندهم ما أوفى سنة . الخرشى ( ٣ /٣٣ ) . وجاء فى شرح الحديث للنووى : قال العلماء : المسنة هى الثَّنِيَّة من كل شىء من الإبل ، والبقر ، والغنم فما فوقها ، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن فى حال من الأحوال ، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضى عياض . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٣٣ ) .

(٣) انظر المجموع للنووى ( ٨ /٣٩٤ ) . قال فى تحفة الفقهاء ( ٣ /١١٩ ) : لا يجوز فى الضحايا ، والهدايا إلا الثنى من الإبل ، والبقر ، والغنم ، والجذع من الضأن خاصة إذا كان عظيما . وانظر الخرشى ( ٣ /٣٣ ) ، وانظر الإنصاف ( ٤ /٧٤ ) .

قال المرداوى : قوله : « ولا يجزىء إلا الجذع من الضأن » . هذا المذهب مطلقا =

وكذلك فإن النووى قال : ونقل القاضى عياض الإجماع على أنه يجزىء الجذع من الضأن ، وأنه لا يجزىء جذع المعز[1] .

وظاهر هذا أن العلماء يرون أن الحكم بجواز التضحية بالجذع من المعز – كما فى حديث أبى بردة المتقدم – إنما هو استثناء من الحكم العام الذى دل عليه حديث جابر السابق ، وأن ذلك خاص بشخص أبى بردة ، وليس لأحد غيره ، كما يرون أنه لا يجزىء الجذع إلا من الضأن .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع الأمة فيما أجمعت عليه إلا أنه يخالفهم فيما قالوه من أن الحكم بجواز التضحية بالجذع من المعز إنما هو حكم خاص بشخص أبى بردة ، فيرى أن ذلك الحكم خاص بمن هذه حاله بقطع النظر عن شخصه ، ويتأول قوله – ﷺ – : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد حالك .

فكل من ضحى قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم – كما فى حديث أبى بردة – جاز له أن يضحى بما عنده ولو كان أصغر من جذع الضأن ، وذلك فى المرة الثانية بعد الصلاة ؛ لأنه أقصى ما يملك ومبلغ ما يستطيع ، فهو قد ضحى قبل الصلاة خطأ بسبب جهله بالحكم ، وقد علم وجه الصواب ، ولم يمكنه جبر الخطأ إلا بهذا الذى يقدر عليه فأجازه النبى – ﷺ – له ، لا باعتبار شخصه ولكن باعتبار تلك الحال المخصوصة ، فكل حال مماثلة لها ينسحب عليها هذا الحكم الخاص بجواز التضحية بما كان عنده ، وهو ظاهر الحديث : « قال : عندى جذعة من

---

= وعليه الأصحاب .

(١) انظر المجموع للنووى( ٨ /٣٩٤ ) .

المعز ، فقال : ضح بها » والذى كان عنده « هنا » هو جذعة من المعز . فأجاز له النبى – ﷺ – التضحية بها بالرغم من أن ذلك خلاف ما هو مقرر فى الإجزاء .

ويخرج ابن تيمية – بناء عليه – أنه لو لم يكن عنده جذعة من المعز ، وكان عنده أصغر من الجذع من الضأن ، فمقتضى القياس جواز ذلك أيضا .

وقد نقل النووى عن الأوزاعى أنه يجزىء الجذع من المعز ، قال : وحكى صاحب « البيان » عن عطاء كالأوزاعى .

وإذا علم هذا ، فإنه يكون لابن تيمية سلف فيما قال به – ضمنا – من الإجزاء فى التضحية بالجذع من المعز ، وحينئذ لا يسلم بما نقله القاضى عياض من أن الإجماع على أنه لا يجزىء الجذع من المعز .

وبذلك يمكن القول بأنه لما جاز فى هذه الحال – يعنى حال أبى بردة – أن يضحى بالجذع من الماعز مع أن الراجح أنه لا يجزىء فى الأضحية الجذع من الماعز – وفى معنى ذلك التضحية بأصغر من الجذع من الضأن فإنه لا يجزىء فى الأضحية – فإنه يجوز لمن حاله تلك أن يضحى بأصغر من الجذع من الضأن إذا لم يكن عنده إلا الجذع من الضأن .

وما تقدم هو ما قال به ابن تيمية ، ولا يعد قوله هذا خروجا على الإجماع ، فابن تيمية مع الإجماع فى أنه لا يجزىء فى الأضحية إلا الجذع من الضأن – وهذا هو الأصل فى الباب – غير أنه يرى أن ما ورد فى حديث أبى بردة من الإجزاء بالجذع من الماعز – وما فى معناه مما يكون عند من حاله مشابهة لحال أبى بردة – يعمل به فى مورد النص ، وأنه لا تعلق للنص

بشخص أبى بردة بخلاف ما عليه العلماء كما سبق بيانه .

والحق أن كلام ابن تيمية فى هذا الباب ، وحمله لحديث أبى بردة على ما قال مما يتوجه فى معنى النص ، بل ربما يؤكد من صحة هذا ما هو مقرر فى أصول الشريعة من أن المكلفين فى نظر الشارع – بالنسبة للمأمور به ، والمنهى عنه – سواء ، لا أنه يخص أحدهم بأمر دون الباقين ، والله تعالى أعلم .

## من مسائل كتاب الذكاة

### المسألة الأولى
### فى حكم ذبيحة من تدين بدين أهل الكتاب

والصواب المقطوع به – عند ابن تيمية – أن كون الرجل كتابيا هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه ، وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم ، سواء كان أبوه أوْ جده دخل فى دينهم ، أو لم يدخل ، وسواء كان دخوله بل النسخ والتبديل ، أو بعد ذلك ، وأنه تحل ذبيحته[١] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة[٢] ، ومالك[٣] ، وأحد لقولين فى مذهب أحمد ، بل هو المنصوص عنه صراحة[٤] .

ومذهب الشافعى[٥] ، وطائفة من أصحاب أحمد[٦] : أن أهل الكتاب الذين تحل ذبائحهم : من كان آباؤه قد دخلوا فى دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٣ :٢٢٤ ) .

(٢) انظر البناية ( ٩ /٨ ) ( ٩ /١٢ ) .

(٣) انظر القوانين الفقهية ( ١٥٦، ١٥٧ ) .

(٤) انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٨٦، ٣٨٧ ) .

(٥) الأم ( ٢ /١٩٦ ) .

(٦) انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٨٦، ٣٨٧ ) .

أما من لم يكن آباؤه دخلوا فى دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل ، وتدين هو بعد ذلك بدين أهل الكتاب ، فإنه لا يكون كتابيا ، ولا تحل ذبيحته .

قال ابن تيمية : وأصل هذا القول أن عليًّا ، وابن عباس تنازعا فى ذبائح بنى تغلب ( وهم من نصارى العرب ) فقال على : لا تباح ذبائحهم ، ولا نساؤهم ، فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر . . . ، وقال ابن عباس : بل تباح[1] .

وعامة المسلمين من الصحابة ، وغيرهم لم يحرموا ذبائحهم ولا يعرف ذلك إلا عن على وحده ، وقد روى معنى قول ابن عباس عن عمر بن الخطاب[2] .

وأجيب عما ذهب إليه على – رضى الله عنه – : بأنه كره ذبائحهم لكونهم ما تدينوا بدين أهل الكتاب فى واجباته ، ومحظوراته ، بل أخذوا منه حل المحرمات فقط ، ولهذا قال : « إنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر » ، لا أنهم ليسوا أهل كتاب لكونهم تدينوا به بعد النسخ والتبديل[3] .

قال ابن تيمية : وهذا المأخذ من قول على ( يريد : ما أجيب به عما

---

(١) انظر المصنف لعبد الرزاق ، كتاب « أهل الكتاب » ، باب « نصارى العرب » ( ٩ /٧٢ ) وذلك بخصوص أثر على ، وانظر فى أثر ابن عباس ( ٩ /٧٣ ) .

(٢) انظر المصدر السابق ( ٩ /٧٤ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٣ ) ونص أثر على : « لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر » . سنن البيهقى ( ٩ /٢٨٤ ) كتاب الضحايا ، باب « ذبائح نصارى العرب » .

ذهب إليه على ) هو المنصوص عن أحمد ، وغيره ، وهو الصواب[1] .

ويؤكد ابن تيمية على صحة ما ذهب إليه : بأنه لم يختلف الصحابة فى حل ذبائح الكتابيين من العرب يهودا أو نصارى ، مثل : تنوخ ، وبهراء ، وغيرهما ، وكذلك التابعون ، وغيرهم من السلف لم يختلفوا فى حل ذبائحهم ، وإنما كان كلام على فى بنى تغلب خاصة ، لما كانوا عليه من التدين بدين أهل الكتاب لا للقيام بواجباته والانكفاف عن محظوراته – بل ليأخذوا منه حل المحرمات فقط كشرب الخمر[2] .

ويذكر ابن تيمية تسعة أوجه يتأكد بها صحة ما ذهب إليه من أن الكتابى : هو من تدين بدين أهل الكتاب فى أى وقت كان[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٣ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٠ ) .

(٣) المصدر السابق ( ٣٥ /٢٢٤، ٢٣٣ ) .

( أحدها ) : أنه قد ثبت أنه كان من أولاد الأنصار جماعة تهودوا قبل مبعث النبى – ﷺ – بقليل ، كما قال ابن عباس : إن المرأة كانت مقلاتا ، ( لا يعيش لها ولد ) ، فكانت إن عاش لها ولدان تجعل أحدهما يهوديا ، فلما بعث الله محمدا كان جماعة من أولاد الأنصار قد تهودوا فطلب آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام ، فأنزل الله تعالى ﴿ **لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى** . . ﴾ الآية ( ٢٥٦ ) ، سورة « البقرة » .

قال ابن تيمية : وهذا بعد النسخ ، والتبديل ( أى : دخولهم فى اليهودية ) ومع هذا نهى الله عن إكراه هؤلاء الذين تهودوا بعد النسخ ، والتبديل – على الإسلام ، وأقرهم بالجزية . . . ، ومتى ثبت أنه يعقد له الذمة ثبت أن العبرة بنفسه لا بنسبه ، وأنه تباح ذبيحته ، وطعامه باتفاق المسلمين .

( الثانى ) : أن جماعة من اليهود الذين كانوا بالمدينة وحولها كانوا عربا ، ودخلوا =

والشافعي – رحمه الله – فيما ذهب إليه مما تقدم يستند بالإضافة إلى أثر علي – الذي ذكره ابن تيمية ، وأجاب عنه – إلى أثر آخر قاله في الأم ، وهو أثر عمر بن الخطاب ، فعن عمر أنه قال : « ما نصارى العرب بأهل كتاب ، وما تحل لنا ذبائحهم ، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا ، أو أضرب أعناقهم »[1] .

ويتأكد هذا بما روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : نصارى العرب ؟ قال : لا ينكح المسلمون نساءهم ، ولا تؤكل ذبائحهم ، وكان لا يرى يهودا إلا بني إسرائيل ( فقط ) ، وإن سئل عن النصارى فكذلك ، وإذا سألته عن صدقات أموالهم كيف تؤخذ ؟ أنزلهم منزلة أهل الكتاب[2] .

هذا كل ما استند إليه الشافعية في هذا الباب .

---

= في دين اليهود ، ومع هذا لم يفصل النبي – ﷺ – في طعامهم ، وحل نسائهم ، وإقرارهم بالذمة : بين من دخل أبواه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، ومن دخل قبل ذلك ، ولا بين المشكوك في نسبه ، بل حكم في الجميع حكما واحدا عاما ، فعلم أن التفريق بين طائفة ، وطائفة . . . تفريق ليس له أصل في سنة رسول الله – ﷺ – .

( الثالث ) : أن كون الرجل يهوديا ، أو نصرانيا ، أو مسلما ، ونحو ذلك من أسماء الدين هو حكم يتعلق بنفسه ؛ لاعتقاده ، وإرادته ، وقوله ، وعمله ، ولا يلحقه هذا الاسم بمجرد اتصاف آبائه بذلك . وانظر بقية الأوجه التسع في المصدر السابق نفسه .

(١) الأم ( ٢ /١٩٦ ) ، وأخرجه البيهقي في السنن ( ٩ /٢٨٤ ) كتاب « الضحايا » ، باب « ذبائح نصارى العرب » . وسكت عنه صاحب الجوهر النقي .

(٢) انظر المصنف لعبد الرزاق ( ٦ /٧٢ ) كتاب : « أهل الكتاب » باب « نصارى العرب » .

وحجة الجمهور فيما ذهبوا إليه - وهى الأقوى - عمومات القرآن ، وما أجاب به ابن عباس حينما سئل عن ذبائح نصارى العرب ، فقال : لا بأس ، وتلا الآية : ﴿ **ومن يتولهم منكم فإنه منهم** ﴾[1] وبمثل قول ابن عباس قال عمر ، وعلى[2] .

وكذلك ما أخبر به معمر ، قال : « سألت الزهرى عن ذبائح نصارى العرب فقال : لا بأس بها ، من انتحل دينا فهو من أهله ، قال : وتنكح نساؤهم »[3] .

« وأيضا » ما أخبر به معمر عن عطاء قال : « لا بأس بذبائحهم ، ألا تسمع الله يقول : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب** ﴾ . يريد العرب ، وهو ظاهر[4] .

وهذا التعارض بشأن المروى عن عمر ، وعلى ، وعطاء جوابه - ما تقدم من كلام ابن تيمية - من أن المقصود بروايات المنع إنما هم أناس مخصوصون تدينوا بدين أهل الكتاب ، لا لذات التدين ، وإنما لما استقر عليه أهل الكتاب من القول بحل بعض المحرمات كشرب الخمر ، وغيره مما يتوافق مع الطباع

---

(١) المصدر السابق ( ٦ /٧٣ ) ، قوله : وتلا الآية ﴿ **ومن يتولهم** . . ﴾ آية ( ٥١ ) من سور المائدة .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه ( ٦ /٧٤ ) ، وفتح البارى ( ٩ /٥٥٣ ) .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ( ٦ /٧٣ ) ، وقد ذكره البخارى فى أول ترجمة باب : « ذبائح أهل الكتاب ، وشحومها من أهل الحرب ، وغيرهم » . انظر فتح البارى ( ٩ /٥٥٣ ) .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه ( ٦ /٧٤ ) ، قوله : ألا تسمع قول الله يقول : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون** . . ﴾ الآية (٧٨) سورة « البقرة » .

الدنيئة ، والفطر المنحرفة ، وكأنهم بهذا يتهربون من عقوبة الإسلام على هذه المعاصى بالتستر فى عباءة التدين بدين أهل الكتاب بما يفتح الباب لكل منحرف من العرب أن يكون كذلك ، إذ هو بين أمرين : أن يلتزم الإسلام فلا يتعرض له ، فإن أصاب حدا أخذ به ، أو أن يبقى على الشرك فيقاتل ، فكان التنصر أو التهود – بما يقر الإسلام أهل الكتاب عليه – سبيلا ثالثا ، ومخرجا لهؤلاء حتى لا يؤاخذوا بالشرك لأنهم تنصروا أو تهودوا ، وحتى لا يؤاخذوا « أيضا » بتلك المعاصى لأنها مما أباحتها دياناتهم التى اعتراها التحريف .

ويظهر من مجموع هذا : أن مستند الشافعية فيما ذهبوا إليه من المنع لا يسلم لهم به ، إذ لا حجة فيه ، فيكون الصواب مع الجمهور ، وهو ما قال به ابن تيمية .

## المسألة الثانية
## وجوب التسمية على الذبيحة مطلقا

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن التسمية على الذبيحة تجب مطلقا ، ولا تؤكل الذبيحة بدونها[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر الأقوال ، فإن الكتاب ، والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٣٩ ) .

(٢) المصدر السابق : قوله « إن الكتاب ، والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع » ، أما الكتاب فقوله – تعالى – : ﴿ فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ﴾ =

وما قال به ابن تيمية هو قول أحمد فى إحدى الروايتين عنه « اختارها أبو الخطاب »[1].

ومذهب أبى حنيفة[2]، ومالك[3]، وأحمد فى المشهور عنه[4]: أن التسمية واجبة مع العمد ( عند التذكر ) ، وتسقط عند السهو .

---

= آية (٤) المائدة ، وقوله : ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ﴾ آية ( ١١٨ ) الأنعام .

وأما السنة : فقوله – ﷺ – لأبى رافع فى الحديث المتفق عليه : « . . . ما أنهر الدم ، وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر » . راجع التلخيص الحبير لابن حجر ( ٤ /١٤٩، ١٥٠ ) .

(١) انظر الإنصاف ( ١٠ /٤٠١ ) . قال المرداوى : وعنه ( أى : أحمد ) : لا تباح فيهما . ( أى : عند ترك التسمية فى العمد ، والسهو ) ، واختاره أبو الخطاب فى خلافه ، وقاله أبو ثور ، وداود . انظر معالم السنن للخطابى ( ٤ /١٢٢ ) ، وهو مذهب ابن عمر نص عليه الزيلعى فى نصب الراية ( ٤ /١٨٢ ) .

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذانى كان مولده سنة ( ٤٣٢ ) هـ ومات فى جمادى الآخرة سنة ( ٥١٠ ) هـ . قال ابن رجب فى الذيل : أبو الخطاب البغدادى الفقيه . أحد أئمة المذهب وأعيانه . . . وكان حسن الأخلاق ظريفا ، مليح النادرة ، حاد الخاطر . انظر طبقات الحنابلة ( ٢ /٢٥٨ ) والذيل لابن رجب ( ١ /١١٦ ) .

(٢) انظر البناية ( ٩ /١٦ ) .

(٣) قال ابن جزى فى « القوانين » : ويقوى ذلك ( أى : كون التسمية فرضا مع الذكر ) أن ابن بشير حكى الاتفاق فى المذهب على أن من تركها عمدا تهاونا لم تؤكل ذبيحته ، ومن تركها ناسيا أكلت ، ومن تركها عمدا غير متهاون فالمشهور : أنها لا تؤكل خلافا لأشهب . انظر القوانين ( ص ١٦١ ) .

(٤) الإنصاف للمرداوى ( ١٠ /٤٠٠، ٤٠١ ) .

أما مذهب الشافعي فالذى فيه : أن التسمية على الذبيحة مستحبة ، وليست واجبة[1] .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – : قول الله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق** ﴾[2] ، إذ ظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسيا كان ذلك ، أو عامدا[3] .

قال الجصاص تعقيبا على ما تقدم : إلا أن الدلالة قد قامت على أن النسيان غير مراد به[4] .

والمقصود بالدلالة التى تمنع أن يكون نسيان التسمية سببا لحرمة الذبيحة : ما رواه سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة قال : قال رسول الله – ﷺ – : « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد »[5] .

« وكذلك » قول ابن عباس : « من نسى التسمية فلا بأس » ، ولم

---

(١) انظر الروضة ( ٣ /٢٠٥ ) . قال النووى : « التسمية مستحبة عند الذبح ، والرمى إلى الصيد ، وإرسال الكلب ، فلو تركها عمدا ، أو سهوا ، حلت الذبيحة ، لكن تركها عمدا مكروه على الصحيح ، وفى تعليق الشيخ أبى حامد : أنه يأثم به . قلت : ووجه ذلك ما قاله الشافعى : أن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل ، وإن نسى » . ( أى : بما هو مستقر فى قلبه من الإيمان بالله ، والإسلام له ) انظر الأم ( ٢ /١٩٢ ) .

(٢) الآية ( ١٢١ ) من سورة « الأنعام » .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ( ٤ /١٧١ ) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الحديث ذكره ابن قدامة فى المغنى وعزاه إلى سنن سعيد بن منصور . انظر المغنى ( ١١ /٣٣ ) .

يعرف له مخالف من الصحابة[1] .

وقال ابن قدامة : قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ محمول على ما تركت التسمية عليه عمدا بدليل قوله : ﴿ **وإنه لفسق** ﴾ والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق ، ويفارق الصيد ؛ لأن ذبحه فى غير محل فاعتبرت التسمية تقوية له ، والذبيحة بخلاف ذلك[2] ، وقاله ابن العربى[3] .

وممن ذهب إلى حل ذبيحة من نسى التسمية من التابعين : عطاء ، وطاووس ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وجعفر بن محمد ، وربيعة[4] .

وبذا يكون المقصود بالآية : ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا – وهو ما عليه الجمهور – فلا يبقى لابن تيمية رحمه الله تعالى – متعلق بالآية فيما ذهب إليه . والله أعلم .

---

(١) المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير ( ١١ /٣٣ ) ، وانظر فتح البارى ( ٩ /٥٣٨، ٥٣٩ ) ) وما قال به الجمهور « هنا » هو مذهب البخارى .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أحكام القرآن لابن العربى ( ٢ /٧٤١ ) . قال ابن العربى : وأما الناسى للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه ؛ لأن الله – تعالى – قال : ﴿ **وإنه لفسق** ﴾ وليس الناسى فاسقا بإجماع ، فلا تحرم عليه .

(٤) انظر المغنى ( ١١ /٣٣ ) .

## المسألة الثالثة
## فى حكم ذبح ما أشرف على الموت

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وأكيلة السبع – أنه إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح أنه إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح ، فإن حركات المذبوح لا تنضبط ، بل فيها ما يطول زمانه ، وتعظم حركته ، وقد قال – ﷺ – « ما أنهر الدم ، وذكر اسم الله عليه فكلوا » فمتى جرى الدم الذى يجرى من المذبوح الذى ذبح وهو حى حل أكله[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة[3] ، ورواية عن أحمد[4] .

وقال مالك ( فى إحدى الروايتين عنه )[5] ، وأحمد ( فى أظهر الروايتين )[6] : متى علم بمستقر العادة أنه لا يعيش حرم أكله ، ولا يصح تذكيته .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٣٧ ) .
(٢) المصدر السابق ، والحديث أخرجه البخارى . انظر البخارى مع الفتح ( ٩ /٥٤٦ ) ( ٧٢ ) كتاب الصيد والذبائح ، باب « ما أنهر الدم . . »
(٣) انظر المبسوط للسرخسى ( ٥ /١٢ ) .
(٤) انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٩٧ ) .
(٥) انظر مقدمات ابن رشد ( ١ /٣٢١ ) .
(٦) انظر الإنصاف ( ١٠ /٣٩٦ وما بعدها ) .

وفى الرواية الثانية ( عن مالك )[1] : أن الذكاة تبيح منه ما وجد فيه حياة مستقرة مما لم ينفذ إلى مقاتله ما أصابه ، وينافى الحياة عنده : أن يندق عنقه ، أو يسيل دماغه ، أو تخرج حشوته العليا ، أو تفرى أوداجه ، أو ينبت نخاعه .

وقال الشافعى : متى كانت فيه حياة مستقرة حل أكله مع التذكية[2] .

واختلف أصحاب الشافعى فى الحياة المستقرة ، فمنهم من قال : أمارتها : الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمرىء ، وانفجار الدم ، وتدفقه ، ومنهم من قال : بل تكفى الحركة الشديدة .

قال النووى : وهو الأصح[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه أبا حنيفة : أن المقصود بالتذكية تسييل الدم النجس بفعل الذكاة ، وقد حصل ، وذلك واضح من استدلال ابن تيمية - رحمه الله - بحديث النبى - ﷺ - : « ما أنهر الدم ، وذكر

---

(١) انظر مقدمات ابن رشد ( ١ /٣٢٠ ) ، والكافى لابن عبد البر ( ١ /٤٢٨ ) ، قال ابن عبد البر : « هذا هو الصحيح فى ذلك عن مالك ، ومن يرضى قوله من أهل العلم » .

قوله : « حشوته العليا » معناه : ما فى البطن من كبد وطحال وغير ذلك . لسان العرب ، مادة « حشا » .

وقوله : « تفرى أوداجه » معناه : تقطع ، وأفرى الأوداج : شقها وقطعها فأخرج ما فيها من الدم . لسان العرب ، مادة « فرى » .

(٢) انظر المجموع ( ٩ /٨٨ ) . قال النووى : هذا هو المذهب ، والمنصوص ، وبه قطع الجمهور .

(٣) المصدر السابق ( ٩ /٩٩ ) .

اسم الله عليه فكلوا » ، فعلق الحل على إنهار الدم والتسمية ، ولم يشر من قريب ، أو من بعيد إلى ما تقدم ذكره من اشتراط وجود حياة مستقرة تدل عليها أمارات : كالحركة على نحو مخصوص ، أو العيش يوما ، أو يومين . . إلى غير ذلك مما لم يدل عليه دليل مما قاله الفقهاء رحمهم الله .

ويظهر بما تقدم صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب أبي حنيفة .

# من مسائل كتاب الأيمان ، والنذور

## المسألة الأولى
## فى حكم اليمين المعقودة لله

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن اليمين المعقودة لله – كقوله : إن فعلت كذا فعلىّ الحج ، أو مالى صدقة ، أو فنسائى طوالق ، أو فعبيدى أحرار – يمين من أيمان المسلمين فيها الكفارة(١) .

قال ابن تيمية : وليس فى حكم الله ورسوله إلا يمينان : يمين من أيمان المسلمين ففيها الكفارة ، أو يمين ليست من أيمان المسلمين : فهذه لا شيء فيها إذا حنث .

فهذه الأيمان إن كانت من أيمان المسلمين ففيها الكفارة ، وإن لم تكن من أيمان المسلمين لم يلزم بها شيء .

فأما إثبات يمين يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تجزئه فيها كفارة ، فهذا ليس فى دين المسلمين ، بل هو مخالف للكتاب والسنة(٢) .

ويؤكد ابن تيمية أن أيمان المسلمين : هى ما يعقده المسلم بالله ولله ، وكل يمين من جنس هذين : المعقودة بالله ، والمعقودة لله ، ففيها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /٦٢ ) .
(٢) المصدر السابق .

الكفارة[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله - ﷺ - فى الجملة[2] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو قول فى مذهب أبى حنيفة[3] ، وقول الشافعى[4] ، وأحمد[5] . حيث يرون : أن هذا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣ /٥٠ ، ٥١ ) .

(٢) وذلك أن الله قال فى كتابه : ﴿ **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين** . . ﴾ إلى قوله : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** . . ﴾ آية ( ٨٩ ) سورة المائدة ، وقال تعالى : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** . . ﴾ آية (٢) سورة التحريم ، وثبت فى الصحيح عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه » ( مسلم بشرح النووى ( ٤ /١٩٤ ) ، كتاب الأيمان ، باب : « من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها . . » ) ، وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظا ومعنى ، أما اللفظ فلقوله : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾ ، وقوله : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم** ﴾ وهذا خطاب للمؤمنين ، فكل ما كان من أيمانهم فهو داخل فى هذا ، والحلف بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم . . ، فلا تدخل هذه فى أيمان المسلمين ، وأما ما عقده بالله أو لله فهو فى أيمان المسلمين فيدخل فى ذلك ؛ ولهذا لو قال : أيمان المسلمين أو أيمان البيعة تلزمنى ، ونوى دخول الطلاق والعتاق : دخل فى ذلك كما ذكر الفقهاء .

وأما من جهة المعنى فهو أن الله فرض الكفارة فى أيمان المسلمين لئلا تكون اليمين موجبة عليهم ، أو محرمة عليهم لا مخرج لهم كما كانوا عليه فى أول الإسلام قبل أن تشرع الكفارة ، لم يكن للحالف مخرج إلا الوفاء باليمين ، فلو كان من الأيمان ما لا كفارة فيه كانت هذه المفسدة موجودة . انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /٥٠ ، ٥١ ) .

(٣) انظر البناية شرح الهداية ( ٥ /١٩٧ ) .

(٤) انظر الأم ( ٢ /٢٢٨ ) .

(٥) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٢١٩ وما بعدها ) .

الجنس من الأيمان فيه الكفارة إلا الطلاق ، والعتاق ، فإنهما يقعان عند الحنث ، وقال أبو ثور : يكفر من الحلف بالعتق[1] .

ومذهب مالك : أنه لا كفارة فى هذه الأيمان ، وإذا لم يفعل الحالف ما حلف عليه أثم ، ولابد[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : أنه لما اعتبر الجمهور هذا الجنس من الأيمان أيمانا معقودة تكون فيها الكفارة استدلالا بقصة أبى رافع مع مولاته ليلى بنت العجماء[3] فليس ثم ما يوجب التفريق بين الحلف بأن عليه الحج والصدقة ، والحلف بأنه يلزمه الطلاق والعتاق ، فتكون الكفارة عند الحنث فى الحلف بالحج والصدقة ، فى حين أنه يقع الطلاق والعتاق عند الحنث فى الحلف بهما ولا تنفع فيهما الكفارة ، وبالجملة فهذا التفريق - وفق ما يرى ابن تيمية - لا دليل عليه ولا موجب له .

ويعد ابن تيمية هذه التفرقة من قبيل الخطأ المخالف للكتاب والسنة ، إذ ما فيهما إنما هو الكفارة عند الحنث فى اليمين المعقودة ، فإن لم تكن اليمين معقودة فلا يلزم بها شيء .

ووجه ما قال الجمهور : أن آية الكفارة - وهى : ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** . . ﴾[4] - وإن كانت عامة فهى مخصوصة بالطلاق ، والعتق فى معناه ؛ لأن العتق ليس بيمين فى الحقيقة إنما هو تعليق على شرط فأشبه الطلاق .

---

(١) انظر بداية المجتهد ( ١ /٥٦٤ ) .

(٢) انظر القوانين الفقهية ( ص١٣٨ ) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) آية ( ٨٩ ) سورة « المائدة » .

قال ابن قدامة : وحديث أبي رافع قال أحمد : قال فيه : « كفرى يمينك ، وأعتقى جاريتك » وهذه زيادة يجب قبولها[1] .

وقد تم في كتاب الطلاق بيان ذلك ، والمقصود « هنا » توضيح أن هذا الجنس من الأيمان يمين منعقدة وفيها الكفارة ، وهو قول الجمهور - وإن كانوا يخالفون ابن تيمية فيما يترتب على الحنث فيها إذا كان الحلف بالطلاق والعتق - خلافا لمالك - رحمه الله - إذ هي عنده أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ، ولا كفارة فيها ، فإن لم يفعل ما حلف عليه أثم ، ولابد .

« وأيضا » فإن ابن تيمية لا يسلم بما ذهب إليه الإمام مالك - رحمه الله - بل يرى ذلك مما لا يدل عليه الكتاب والسنة ، وأنهما دلا على خلافه على نحو ما بيّن رحمه الله .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الجمهور - من أن تلكم الأيمان أيمان معقودة فيها الكفارة : إنما هو الصواب خلافا لما عليه المالكية .

ويبقى الخلاف بين ابن تيمية والجمهور بشأن الطلاق ، والعتاق ، هل تجزىء الكفارة فيهما عند الحنث ، أو أنهما يقعان ؟ وإجابة هذا السؤال ذكرت في موضعها من كتاب الطلاق[2] .

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٢٢٠ ) .

(٢) انظر كتاب الطلاق ، مسألة : في الحلف بالطلاق ، والطلاق المعلق على شرط .

## المسألة الثانية
## فى حكم الحلف بغير الله

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الحلف بغير الله – كالحلف بالمخلوقات : مثل الكعبة أو بنعمة السلطان ، أو قبر الشيخ ، أو بجاه أحد – حرام ، لا أنه منهى عنه على سبيل كراهة التنزيه[١] .

قال ابن تيمية : وهو أصح[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[٣] ، وأحد القولين فى مذهب مالك[٤] ، وأحمد[٥] .

ومذهب الشافعى ، والقول الثانى فى مذهبى مالك ، وأحمد : كراهة ذلك[٦] .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية ( ص٥٤٧ ) ، وانظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٤٣ ) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر البناية ( ٥ /١٧٨ ) .
(٤) انظر القوانين ( ١٣٨ ) ، فقد ذكر ابن جزى عن المذهب بصيغة التمريض « قيل » : إنه يحرم .
(٥) الإنصاف للمرداوى ( ١١ /١٢ ) . نقل المرداوى : أنه يحتمل أن يكون الحلف بغير الله محرما . قال : وهو المذهب ، وذلك بعد ذكره : أن كراهة الحلف بغير الله أحد الوجهين .
(٦) انظر : الأم ( ٧ /٥٦ ) ، والقوانين ص١٣٨ ، والإنصاف ( ١١ /١٢ ) .
والكراهة – هنا – كراهة تحريم ، وقد أشار إلى ذلك صاحب سبل السلام . انظر سبل السلام ( ٤ /١٤٣٢ ) .

قال الشافعي : ( و كل يمين بغير الله فهى مكروهة منهى عنها . . . ، فكل من حلف بغير الله كرهت له ذلك ، وخشيت أن تكون يمينه معصية )[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : حديث النبى – ﷺ – : « من كان حالفًا فليحلف بالله ، أو ليذر »[2]، وكذلك قوله ﷺ – : « من حلف بغير الله فقد أشرك »[3].

والذى يظهر أن الصواب إنما هو ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنفية ، وأحد القولين فى مذهب مالك وأحمد .

## المسألة الثالثة
## أن من حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه لم يحنث

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من حلف لا يفعل شيئا ففعله

---

(١) انظر الأم ( ٧ /٥٦ ) .

(٢) رواه البخارى بلفظ « من كان حالفا فليحلف بالله ، أو ليصمت » من حديث عمر .

انظر البخارى مع الفتح ( ١١ /٥٣٨ ) ( ٨٣ ) كتاب « الأيمان والنذور » ، باب : « لا تحلفوا بآبائكم » . قال ابن حجر : « قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لأحد الحلف بها » . يريد ابن حجر بذلك حمل الحديث على ما ذهب إليه الشافعية مما يخالف توجيه ابن تيمية .

(٣) رواه الترمذى بلفظ : « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك » من حديث ابن عمر ، وقال : حسن صحيح .

انظر سنن الترمذى مع التحفة ( ٥ /١٣٥ ) كتاب « النذور والأيمان » ، باب رقم « ٨ » .

ناسيا ليمينه ، أو جاهلا بأنه المحلوف عليه - لم يحنث[1] .

قال ابن تيمية : « وهو الأصح ؛ لأن الحض والمنع فى اليمين بمنزلة الطاعة والمعصية فى الأمر والنهى ، فإن الحالف على نفسه أو عبده أو قرابته أو صديقه الذى يعتقد أنه يطيعه - هو طالب لما حلف على فعله ، مانع لما حلف على تركه ، وقد وكد طلبه ومنعه باليمين ، فهو بمنزلة الأمر والنهى المؤكد ، وقد استقر بدلالة الكتاب والسنة : أن من فعل المنهى عنه ناسيا أو مخطئا فلا إثم عليه ، ولا يكون عاصيا مخالفا ، فكذلك من فعل المحلوف عليه ناسيا أو مخطئا فإنه لا يكون حانثا مخالفا ليمينه ويدخل فى ذلك من فعله متأولا أو مقلدا لمن أفتاه ، أو مقلدا لعالم ميت ، أو مجتهدا مصيبا أو مخطئا ، فحيث لم يتعمد المخالفة - ولكن اعتقد أن هذا الذى فعله ليس مخالفا لليمين - فإنه لا يكون حانثا »[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب المكيين : كعطاء ، وابن أبى نجيح ، وعمرو بن دينار ، وغيرهم ، ومذهب إسحاق بن راهويه ، وهو أحد قولى الشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد ( رجحها ابن تيمية )[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، ومالك[5] ، وأحمد فى الرواية الثانية عنه[6] : أنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /٣٠٨ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٧٥ ) ، وانظر الإنصاف ( ١١ /٢٥ ) ، وانظر الروضة ( ١١ /٧٩ ) . فقد ذكر النووى - رحمه الله - : أن الأظهر فى المذهب : أنه لا يحنث ، وصححه أبو حامد القاضى ، وابن كج ، والرويانى ،

(٤) انظر حاشية رد المحتار ( ٣ /٧٠٩ ) .

(٥) انظر أسهل المدارك للكشناوى ( ٢ /٢٣ ) .

(٦) ذكرها ابن قدامة فى « المغنى » ، قال : وعن أحمد رواية أخرى أنه يحنث فى الجميع ، =

يحنث فى جميع الأيمان .

والقول الثانى للشافعى[1]، والرواية الثالثة عن أحمد[2] : أنه يفرق فى ذلك بين اليمين المكفرة – كاليمين بالله تعالى ، والظهار ، والحرام – واليمين التى لا تكفر كاليمين بالطلاق والعتاق ، ففى الأولى لا يحنث ، وفى الثانية يحنث .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله – هو الصواب ؛ لقول الله – تعالى – ﴿ **وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم** ﴾[3] .

وقد بوب البخارى لذلك فى صحيحه بعنوان : « الخطأ والنسيان فى العتاقة ، والطلاق ونحوه ، ولا عَتَاقَة إلا لوجه الله تعالى ، وقال النبى – ﷺ – : « لكل امرىء ما نوى » ، ولا نية للناسى والمخطىء »[4] .

قال ابن حجر : « قوله : « باب الخطأ والنسيان فى العتاقة والطلاق ونحوه » – أى : من التعليقات ، لا يقع شيء منها إلا بالقصد »[5] ، وهذا

---

= وتلزمه الكفارة فى اليمين المكفرة وهو قول سعيد بن جبير ، ومجاهد ، والزهرى ، وقتادة ، وربيعة .

(١) قاله القفال ، وذكره عنه النووى فى « الروضة » وقال : قال القفال : « لا يحنث فى الطلاق دون اليمين » ، وهو ضعيف ، فالمذهب ما سبق ( يريد : أنه لا يحنث ) .

(٢) وهذه الرواية اختارها الخرقى ، والخلال ، وهى قول أبى عبيد ، قال ابن قدامة : هذا ظاهر المذهب . انظر المغنى ( ١١ /١٧٤ :١٧٥ ) .

(٣) آية (٥) سورة الأحزاب .

(٤) البخارى مع الفتح ( ٥ /١٩٠ ) كتاب العتاق .

(٥) فتح البارى ( ٥ /١٩٠ ) . =

= ويلاحظ أن ابن تيمية – رحمه الله – يصدر فى هذا الاختيار قياسا على فعل المنهى عنه ناسيا ، أو مخطئا من حيث إن كلا منهما اشتمل على فعل ما ليس له أن يفعل ، وأن ذلك كان بسبب النسيان .

كما أن ذلك فى معنى ترك المأمور به مما يجب عليه بسبب النسيان . والحكم الشرعى « هنا » – كما دل عليه الكتاب ، والسنة – أن ترك المأمور به مما يجب ، أو فعل المنهى عنه مما يحرم نسيانا – لا شىء فيه ، ولما كان الحنث فى الحلف – نسيانا – فى معنى ذلك ، فإنه ينبنى عليه : أنه لا شىء فيه « حينئذ » .

و« بذا » يظهر لنا هذا الأصل الذى يعتمد عليه ابن تيمية – فيما يصدر عنه من الاختيارات – ألا وهو القياس ويبنى ابن تيمية على الاختيار : أنه إذا حلف على شىء يعتقده كما حلف عليه ، فتبين بخلافه – لم يحنث .

قال ابن تيمية : وهذا أولى بعدم الحنث من مسألة فعل المحلوف عليه ناسيا ، أو جاهلا .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد فى اليمين بالله تعالى ، لا فى اليمين بالطلاق ، والعتاق ، والنذر . وللشافعى قولان : الأول : ما رواه الربيع عنه من أنه يوجب الكفارة ، والقول الآخر : أن هذا يخرج مخرج اللغو .

كذلك « أيضا » إذا كان الحالف قد اعتقد أن المحلوف عليه يطيقه ، ويبر يمينه ، فتبين له الأمر بخلاف ذلك ، ولو علم أنه كذلك لم يحلف عليه – فالأقوى أنه لا يحنث .

قال ابن تيمة : وهو أحسن القولين وأقواهما فى الشرع .

ومرة أخرى نلمح هذا الأصل الذى كثيرا ما يصدر عنه ابن تيمية فى اختياراته وهو : مراعاة مقاصد التشريع التى منها : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** . . ﴾ آية ( ١٨٥ ) ، سورة البقرة ، وهذا يتناسب معه « هنا » فى باب الأيمان – الرجوع إلى نية الحالف ، لا أنه يقتصر على مجرد ظاهر الحلف من غير اعتبار لحال الحالف .

ومراعاة مصلحة المكلف بالرجوع إلى نيته فى « باب الأيمان » مما يحتمله النص =

الذى ذكره ابن حجر من المعنى لما ترجم به البخارى للباب يؤكد لنا ما تقرر من أن ما قال به ابن تيمية هو الصواب .

## المسألة الرابعة : فى الحلف بالظهار أو الطلاق . . .إلخ - يمينا غموسا ، وبيان حكم ذلك

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن من حلف بالنذر ، والظهار ، والحرام ، والطلاق ، والعتاق ، والكفر - يمينا غموسا لا يلزمه ما التزمه ،

---

= لقوله - ﷺ - : « إنما الأعمال بالنيات » .

وعليه فإن ابن تيمية - فى اختياراته - يجمع بين موافقة الدليل ومراعاة المصلحة مما هو تحقيق لمقصود الشرع ، إذ الشرع إنما يقصد تحصيل المصلحة من خلال النص لا الهوى ، وهذا محترز ابن تيمية حتى لا يتصور عنه أنه يقول بالمصلحة على حساب النص ، إذ ذلك مما يعاب عليه الفقيه ، ويصير بسببه مقدوحا فى دينه . و« مثل هذا » : أن يكون فقيها نصيا يقف على ظاهر النص دون أن يتعمق معناه ، ويحيط به ، ويحسن فهمه من جميع جوانبه .

وجملة الاختيارات يستفاد منها أن ابن تيمية - رحمه الله - ليس هو هذا الفقيه القائل بالمصلحة ، كما أنه ليس هو ذاك الفقيه الجامد الذى يقف على ظاهر النص .

فالمصلحة التى ينشدها ابن تيمية فى اختياراته - من التيسير على المكلف - ليس مردها إلى الهوى ، بل هى مضبوطة باعتبار النص لها ، وهو فى قوله بها على مستوى اختياراته لم يخرج فى أى منها على نص ، أو على ما هو فى معنى النص ، بل فى كل ما قال كان يوافق إما النص وإما ما فى معناه ، ودليل ذلك ما تقدم من اختيارات يضاف إليها هذا الاختيار - محل الدراسة - وما انبنى عليه .

انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /٢١٠ ) ، ( ٣٣ /٢٢٨ ) ، وانظر حاشية رد المحتار ( ٣ /٧٠٦ ) ، وانظر بداية المجتهد ( ١ /٥٦٢ ) ، وانظر الإنصاف ( ١١ /١٨ ، ١٩ ) .

وعليه أن يتوب منها كما يتوب من غيرها من الكبائر[1] .

قال ابن تيمية : وهو قول الأكثرين أنْ لا يلزمه من كفر وغيره ، كما لا يلزمه ذلك فى اليمين على المستقبل ، وإنما قصد – فى كلا الوضعين – اليمين ، فهو لم يقصد إذا كان كاذبا أن يكون كافرا ، ولا أن يلزمه ما التزمه من نذر ، وطلاق ، وعتاق ، وغير ذلك ، كما لم يقصد إذا حنث فى اليمين على المستقبل أن يلزمه ذلك[2] .

واليمين الغموس بالله هى من الكبائر ، ولا يلزمه ما التزمه من النذر ، والطلاق ، والحرام ، وهو أصح القولين[3] .

وأصل هذه المسألة : أن الجمهور ( مالكا[4] ، وأبا حنيفة[5] ، وأحمد )[6] يرون أن اليمين الغموس – فيما إذا حلف بالله – لا يلزمه بها شىء ، ولا كفارة فيها .

ومذهب الشافعى : أن فيها الكفارة[7] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٣٦ ) .
(٢) المصدر السابق ( ٣٣ /١٢٩ ) .
(٣) انظر الإنصاف ( ١١ /١٦ ) ، فقد نقل المرداوى : أن اليمين الغموس لا تنعقد على الصحيح من المذهب ، ولا كفارة فيها فى ظاهر المذهب .

وعنه ( أى : أحمد ) فيها الكفارة ، ويأثم ، كما يلزمه عتق ، وطلاق ، وظهار ، وحرام ، ونذر ، قاله الأصحاب .

(٤) القوانين ( ص١٣٩ ) .
(٥) البناية ( ٥ /١٥٨ ) .
(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /١٧٨ ) .
(٧) انظر الروضة ( ١١ /٣ ) وتكملة المجموع « الثانية » ( ١٨ /١٣٠ ) ففيه أن المذهب فى اليمين الغموس : أنها يمين منعقدة لأنها مكتسبة بالقلب ، معقودة بخبر ، مقرونة =

ويظهر بذلك أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع الجمهور فيما قالوه من أنه لا كفارة فى اليمين الغموس ، خلافا للشافعى . « هذا أولا » .

والثانى : أن ابن تيمية يرى أن الحلف بالنذر ، والظهار ، والحرام ، والطلاق ، والعتاق ، والكفر . . .الخ – يمين منعقدة .

فإن كان الحلف بها يمينا غموسا – بأن يحلف بها على شيء ماض متعمدا الكذب – لم يلزم الحالف ما التزمه ، إذ هى يمين غير منعقدة ، ولا كفارة فيها ، بل عليه أن يتوب منها كما يتوب من غيرها من الكبائر .

فأما الكلام عن « أولا » فالصواب ما عليه الجمهور مما قال به ابن تيمية ؛ لأن اليمين الغموس كبيرة محضة . روى البخارى من حديث عبد الله بن عمر قال : قال النبى – ﷺ – : « الكبائر الإشراك بالله . . . . ، واليمين الغموس »[1] .

قال العينى : ولو كان فيها كفارة لذكرها[2] .

ونقل العينى عن أبى الفرج ( أى : ابن الجوزى ) قول النبى – ﷺ – : « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن . . » قال : وعد منهن اليمين الفاجرة[3] أى : اليمين الغموس .

ومما يؤكد صحة هذا ما قاله ابن المنذر ، حيث ذكر : أنه لا يُعْلَمُ خَبَرٌ يدل على ما قال الشافعى من وجوب الكفارة فى اليمين الغموس[4] .

---

= باسم الله تعالى ، وفيها الكفارة .

(١) البخارى مع الفتح ( ١١ /٥٦٤ ) كتاب الأيمان والنذور ، باب : « اليمين الغموس » .

(٢) البناية ( ٥ /١٥٩ ) .

(٣) و(٤) المصدر السابق .

وأما الكلام عن « ثانيا » فابن تيمية – رحمه الله – كما تقدم – يرى أن الأيمان من حيث الانعقاد – نوعان : يمين منعقدة ، ويمين غير منعقدة .

واليمين المنعقدة ما كان متوجها بها إلى المستقبل ، فيلزم من الحنث فيها الكفارة ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الحلف بالله ، أو أن يكون بالنذر ، والظهار ، والحرام . . إلى آخره .

أما اليمين غير المنعقدة فهى ما كان متوجها بها إلى الماضى مع تعمد الكذب فيها ، أو ما كان الحلف فيها بغير الله ، وهذه لا شىء فيها عند الحنث ، حتى ولو كان المحلوف به يمينا غموسا : النذر ، أو الظهار ، أو الحرام ، أو الطلاق ، أو العتاق ، أو الكفر .

ووجه هذا عند ابن تيمية : الاعتبار ، والنظر ، وذلك أنه فى اليمين الغموس بالله لم يلزمه شيء ، « فكذلك » الأمر فى اليمين الغموس بالنذر ، والعتاق . .الخ – لا يلزمه شيء ، هذه واحدة .

والثانية : أنه فى اليمين على الماضى الذى فيه تعمد الكذب – اليمين الغموس – لم يقصد أنه إذا كان كاذبا : أن يلزمه ما التزمه مما ذكر ، وذلك كما فى الحلف على المستقبل – بما تقدم من النذر ، والعتاق . . .الخ – فإنه إذا لم يلزمه ما التزمه من نذر ، وعتاق ، وطلاق ، وغير ذلك ؛ لكونه قصد اليمين ، ولم يقصد إذا حنث أن يلزمه الطلاق ، والنذر ، والعتاق ، غير أنه فى الحلف على المستقبل لما كانت اليمين منعقدة وجبت الكفارة عند الحنث ، و« هنا » اليمين غير منعقدة ، فلا كفارة . والله أعلم .

## المسألة الخامسة
## فى حكم نذر اللجاج ، والغضب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن « نذر اللَّجاج والغضب » – مثل أن يقول : إن فعلت كذا فعلىّ الحج ، أو فمالى صدقة ، أو فعلىّ صيام – تجزىء فيه كفارة يمين .

قال ابن تيمية : وهو الصحيح[1] .

ويعلل ابن تيمية لذلك : بأن الناذر – هنا – أراد بنذره أن يمنع نفسه عن الفعل ، ولم يرد بالنذر التقرب إلى الله كما فى نذر التبرر ، فخرج نذره مخرج الحلف ، والاعتبار فى الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه ، وهذا ليس مقصوده قربة لله ، وإنما مقصوده الحض على فعل ، أو المنع منه[2] .

ويستدل ابن تيمية على صحة ما اختاره بما ثبت عن الصحابة – رضى الله عنهم – كعائشة[3] ، وعمر بن الخطاب[4] ، وابن عباس[5] ، وغيرهم[6] ، ومن ذلك :

أنه سئل ابن عباس ، قيل له : ما تقول فى امرأة جعلت بردها عليها هديا إن لبسته ؟ فقال ابن عباس : فى غضب أم فى رضا ؟ قالوا : فى غضب ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥٣، ٢٥٤ ) .

(٢) انظر المصدر السابق ( ٣٥ /٢٥٧ ) .

( ٣ ، ٤، ٥، ٦ ) انظر المغنى لابن قدامة ( ١١ /١٩٥ ) ، قوله : « وغير ذلك » منهم : حفصة ، وزينب بنت أبى سلمة ، ونقل ابن قدامة ذلك عن عطاء ، وطاوس ، وعكرمة ، والحسن .

قال : « إن الله - تبارك وتعالى - لا يُتقرب إليه بالغضب ، لتكفر عن يمينها »[1] .

وعن عطاء بن أبى رباح قال : سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشى إلى بيت الله ، قال : « إنما المشى على من نواه ، فأما من حلف فى الغضب فعليه كفارة يمين »[2] .

وموضع الاستدلال فى هذه الروايات : أن الصحابة سموا « نذر اللجاج والغضب » يمينا لما فيه من معنى اليمين ، هذا « أولا » .

وثانيا : أنهم أوجبوا فيه كفارة اليمين ، ولم يلزموا الحالف به ما التزمه من الحج والصدقة ، والصيام وغير ذلك ؛ لأنه لم يلتزمه على وجه القربة ، بل كان فى الغضب بقصد الحض على الفعل أو المنع منه ، والله لا يتقرب إليه بالغضب .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - هو قول فى مذهب الشافعى[3] ،

---

(١) قال الأثرم : حدثنا عبد الله بن رجاء ، أنبأنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أبى أوفى أن امرأة سألت ابن عباس . . .الأثر .

انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥٦ ) .

(٢) قال حرب الكرمانى : حدثنا المسيب بن واضح ، ثنا يوسف بن أبى السفر عن الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح قال : سألت ابن عباس . .الأثر .

انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥٧ ) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب ( ٨ /٤٥٩ ) ، وانظر الروضة ( ٣ /٢٩٤ ) ، فقد نقل النووى أن المشهور فى المذهب بهذا الشأن : ثلاثة أقوال . أحدها : يلزمه الوفاء بما التزم . الثانى : يلزمه كفارة يمين ، والثالث : يتخير بينهما ، وهذا الثالث هو الأظهر عند العراقيين ، لكن الأظهر على ما ذكره صاحب « التهذيب » ، والرويانى ، والموفق بن =

وظاهر مذهب أحمد رجحه ابن قدامة فى المغنى[1] .

أما مذهب الحنفية فالذى فيه : أن من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به ، وإن علق نظره بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر ، وروى أن أبا حنيفة رجع عن ذلك ، وقال : إذا قال : ( أى : الناذر ) : إن فعلت كذا فعلىّ حجة ، أو صوم سنة ، أو صدقة ما أملكه – أجزأه كفارة يمين . وهو قول محمد[2] .

ومذهب المالكية نستطيع أن ندركه من نص عبارة « متن خليل » ، حيث يقول المؤلف فى تعريفه للنذر : « النذر التزام مسلم كُلِّفَ ولو غضبان »[3] .

قال الدردير : ومنه ( أى : من نذر الغضبان ) نذر اللجاج ، وهو أن يقصد منع نفسه من شيء ومعاقبتها ، نحو : لله علىّ كذا إن كلمت زيدا . ويلزمه النذر[4] .

وقال الدسوق فى « حاشيته » : ومن نذر الغضبان نذر اللجاج فيكون

---

= طاهر ، وغيرهم ، وجوب الكفارة .

(١) انظر الإنصاف ( ١١ /١١٩ :١٢٠ ) ، والمغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /١٩٤، ١٩٥، ١٩٦ ) وفيهما عن أحمد روايتان . الأولى : التخيير بين فعل المنذور وبين التكفير . والثانية : يتعين عليه الكفارة ، ومحصلة الروايتين : أنه لا يلزمه فعل المنذور على نحو ما قالته المالكية ، والحنفية فى ظاهر الرواية ، ورجح ابن قدامة التخيير .

(٢) انظر متن « القدورى » ( ص١٠١ ) ، وانظر فتح القدير ( ٥ /٩٣، ٩٤ ) .

(٣) انظر متن « مختصر خليل » ( ص١٠٨ ) .

(٤) انظر الشرح الكبير ( ٢ /١٦١ ) .

لازما ، ونذر اللجاج ما يحصل لأجل قطع لجاج نفسه[١] .

ويرى ابن القاسم من المالكية : أنه لا يلزمه ، وعليه كفارة يمين[٢] .

والصواب ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه أحد الأقوال فى مذهب الشافعى ، وقولا فى مذهب أحمد ، وقولى محمد بن الحسن من الحنفية وابن القاسم من المالكية ، وهو آخر قولى أبى حنيفة - رحمه الله - وذلك لما رواه عمران بن حصين - رضى الله عنه - قال : سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « لا نذر فى غضب وكفارته كفارة يمين »[٣] .

ويؤيد ذلك حديث عائشة الذى فيه أن النبى - ﷺ - قال : « من حلف بالمشى ، أو الهدى ، أو جعل ماله فى سبيل الله ، أو فى المساكين ، أو فى رتاج الكعبة ، فكفارته كفارة اليمين »[٤] .

قال ابن قدامة[٥] : ولأنه ( أى : نذر اللجاج ) يمين فيدخل فى عموم قوله - تعالى - : **﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ﴾**[٦] .

---

(١) انظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير ( ٢ /١٦١ ) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) أخرجه النسائى فى سننه ، كتاب الأيمان والنذور ، باب : « كفارة النذر » من حديث عمران بن الحصين قال : قال رسول الله - ﷺ - : « لا نذر فى غضب . . . الحديث » . انظر سنن النسائى بشرح السيوطى ( ٧ /٢٨ ) .
(٤) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ( ٦ /٤٦١ ) حرف الياء ، كتاب الأيمان والنذور ، وعزاه إلى الديلمى .
(٥) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ٥ /١٩٥، ١٩٦ ) .
(٦) آية ( ٨٩ ) سورة « المائدة » .

ودليل أنه يمين : أنه يسمى بذلك ، ويسمى قائله حالفا . حكاه فى « الشرح الكبير » عن بعض المالكية[1]، وحكاه « أيضا » النووى ، قال النووى : ويقال له : « يمين الغلق »[2].

## المسألة السادسة
## فى حكم من حلف بالمشى إلى مكة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من حلف بالمشى إلى مكة تجزيه كفارة يمين .

قال ابن تيمية : وعلى هذا القول دل الكتاب والسنة[3].

وذكر ابن تيمية من قال بهذا من الصحابة ، وهم : عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله بن عمر ، وحفصة بنت عمر ، وزينب ربيبة رسول الله – ﷺ –[4]

ووجه ما قال به ابن تيمية – رحمه الله – : حديث النبى – ﷺ – لما سأله الرجل عما يلزم أخته بخصوص ما نذرت من الحج ماشية ، فقال النبى – ﷺ – « إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا ، فلتحج راكبة ، ولتكفر عن يمينها »[5].

---

(١) هو : ابن عرفة ، انظر الشرح الكبير ( ٢ /١٦ ) .

(٢) انظر الروضة ( ٣ /٢٩٤ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٢٧ ) .

(٤) تقدم تخريج ذلك .

(٥) الحديث رواه أبو داود فى سننه كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة =

وفى رواية « فلتصم ثلاثة أيام »[1] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أحمد - رحمه الله -[2] .

ومذهب أبى حنيفة : أنه يلزمه الحج ماشيا ، فلو حج راكبا يجزئه ، وعليه إراقة الدم ؛ لأن النذر ملحق بالأمر ، والحج الواجب راكبا لا ماشيا ، فخرج عن نذره لكن يلزمه الدم ؛ لأنه أدخل نقصا[3] .

---

= إذا كان فى معصية » حديث رقم ( ٣٢٧٦ ) . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود ( ٩ /١٢٩ ) .

قال صاحب العون : « ولتكفر عن يمينها » قال فى « المرقاة » : والظاهر أن المراد بالتكفير كفارة الجناية وهى الهدى ، أو ما يقوم مقامه من الصوم » .

قلت : وقوله : « أو ما يقوم مقامه من الصوم » أراد به أن يدفع الخطأ عن نفسه بسبب ذهابه إلى أن المقصود بالتكفير فى الحديث إنما هو كفارة الجناية ، إذ وجد ذلك معارضا بحديث : « مرها فلتصم ثلاثة أيام » مما اضطره إلى القول : بـ « أو ما يقوم مقامه من الصوم » أى : ما يقوم مقام الهدى ، و« هنا » وقع فيما لم يمكنه الخروج منه ، إذ لو أن المقصود بالصيام المنصوص عليه فى الحديث هو ما يقوم مقام الهدى لكان عشرة أيام لا ثلاثة كما قال الله - تعالى - : « تلك عشرة كاملة » ، ولكن المنصوص عليه صيام « ثلاثة أيام » فدل على أن الصيام المقصود : إنما هو صيام كفارة اليمين ، وهذا - بالتبع - يفيد أن معنى قوله : « ولتكفر » أى : كفارة يمين ، لا أنها كفارة جناية ، فيكون الحديث حجة لابن تيمية والحنابلة .

(١) رواه أبو داود فى السنن ، كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى المعصية » ، حديث رقم ( ٣٢٧٠ ) . انظر السنن مع العون ( ٩ /١٢٤ ) .

(٢) انظر المغنى ( ١١ /٣٤٦، ٣٤٧ ) ، والإنصاف ( ١١ /١٤٨ ) ، والمنح الشافيات ( ٢ /٦٦٦، ٦٦٧ ) . وهذا القول من مفردات المذهب .

(٣) انظر تحفة الفقهاء ( ٣ /٥٠٣ ) .

ومذهب مالك : أنه يلزمه الحج ماشيا ، فإن لم يستطع الحج ماشيا ، مشى ما قدر عليه وركب ، وكان عليه الحج من قابل يركب ما مشى ويمشى ما ركب ، ويهدى[1] .

ومذهب الشافعى : الأظهر فيه لزوم المشى ، فإن تركه لعذر بأن عجز فحج راكبا فعليه دم ، [2] وهو الرواية الأخرى عن أحمد[3] .

ووجه ما قال به الجمهور من أنه يلزمه دم : ما رواه أبو داود من حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت ، فأمرها النبى - ﷺ - أن تركب وتهدى هديا »[4] وفى رواية « ولتهد بدنة »[5] ، ......................................................

(١) انظر الكافى لابن عبد البر ( ١ /٤٥٨ ) ، وأسهل المدارك ( ٢ /٣٥ ) .

وقد ذكر ابن عبد البر أن ذلك فيما إذا ركب مسافة كبيرة ، أما إذا ركب مسافة قصيرة فعلية هدى ، وليس عليه عود .

(٢) انظر الروضة ( ٣ /٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ) . قال النووى : الصواب : أن الركوب أفضل وإن كان الأظهر لزوم المشى بالنذر ؛ لأنه مقصود . . . ، وهل يلزمه الدم ؟ قولان ، أو وجهان ، أظهرهما : نعم : وهل هو شاة ، أو بدنة ؟ فيه الخلاف .

(٣) انظر الإنصاف ( ١١ /١٤٨ ) .

(٤) رواه أبو داود فى سننه كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى معصية » حديث رقم ( ٣٢٧٣ ) . انظر السنن مع عون المعبود ( ٩ /١٢٧ ) .

ورواه الدارمى ، كتاب النذور والأيمان ، باب : « فى كفارة النذر » . قال محققاه : حديث صحيح . انظر سنن الدارمى بتحقيق : فواز أحمد زمرلى ، وخالد السبع العلمى ( ٢ /٢٤٠ ) .

(٥) انظر سنن أبى داود مع العون ( ٩ /١٢٩ ) كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى معصية » حديث رقم ( ٣٢٧٧ ) .

قال ابن قدامة : « وحديث الهدى ضعيف »[1] .

قال صاحب عون المعبود : قوله « وتهدى هديا » أقله شاة ، وأعلاه بدنة ، فالشاة كافية ، والأمر بالبدنة للندب[2] .

وقال ابن حجر فى الفتح : « ونقل الترمذى عن البخارى أنه لا يصح فيه الهدى . وقال القرطبى : زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات ولا ترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها ، والتمسك بالحديث فى عدم إيجاب الرجوع ظاهر ، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة . . »[3] .

ويظهر بذلك أنه لو قيل : إن الصواب ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الظاهر من مذهب أحمد - لما تقدم من حديث « ولتكفر عن يمينها » ، وفى رواية « فلتصم ثلاثة أيام » ؛ ولحديث النبى - ﷺ - : « كفارة النذر كفارة اليمين »[4] ؛ ولأن المشى مما لا يوجبه الإحرام فلم يجب الدم بتركه كما لو نذر صلاة ركعتين فتركهما - فإنه يبقى هذا الكلام معارضا بما عليه الجمهور من أنه يلزمه إذا لم يمش فعليه دم لما رواه أبو داود من حديث الهدى .

---

ورواه أحمد فى مسنده ( ٥ /٢٠١ ) وسيأتى .

(١) انظر المغنى ( ١١ /٣٤٧ ) ، وانظر المنح الشافيات ( ٢ /٦٦٧ ) حيث قاله البهوتى « أيضا » .

(٢) عون المعبود ( ٩ /١٢٧ ) .

(٣) فتح البارى ( ١١ /٥٩٥ ) .

(٤) مسلم بشرح النووى ( ٤ /١٨٤ ) ، كتاب النذر من حديث عقبة بن عامر ، حديث رقم ( ١١ ) .

فإن قيل : إن زيادة الهدى فى حديث أبى داود ضعيفة : أجيب عنه بما ذكره ابن حجر نقلا عن القرطبى مما يبين به صحة هذه الزيادة . هذه « واحدة » .

والثانية : أن أبا داود ذكر هذا من طريقين : إحداهما فيها : « ولتهد هديا » والثانية : « ولتهد بدنة » . والطريقة الثانية التى فيها « ولتهد بدنة » أخرجها أحمد من حديث عكرمة عن ابن عباس فى قصة أخت عقبة ، وهى وجه ما قال به أحمد فى الرواية الثانية عنه : أنه يلزمه دم إذا لم يمش[1] .

والثالثة : أن هذه الزيادة « ولتهد هديا » أخرجها الدارمى فى سننه[2] .

وإذا كان الأمر على هذا النحو فإنه لا يسعنا إلا أن نقول بما قاله الجمهور من أنه يلزم الناذر دم إذا لم يمش . والله أعلم .

## المسألة السابعة
## فى أن كفارة الأيمان مقدرة بالعرف لا بالشرع

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الكفارة مقدرة بالعرف لا بالشرع ، وأنه فى الإطعام : يطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدرا ونوعا ، فإن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم ، وإلا فلا[3] .

---

(١) انظر المسند ( ٤ /٢٠١ ) من حديث عكرمة عن عقبة بن عامر الجهنى . قال : « نذرت أختى . . .الحديث » . وذلك فى « بقية حديث عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه » .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٤٩ :٣٥٠ ) .

وأن الواجب الإطعام لا التمليك ، وتجزيه كفارة واحدة وإن كرر اليمين ما دام على فعل واحد[1] .

قال ابن تيمية : الصواب الذى يدل عليه الكتاب ، والسنة : أن الكفارة مقدرة بالعرف ، لا بالشرع .

والمنقول عن أكثر الصحابة ، والتابعين : هذا القول ؛ ولهذا كانوا يقولون : الأوسط خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والأعلى خبز ولحم .

والصحيح أنه إن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم ، وإن كان إنما يطعم أهله بلا أدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله ، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله .

فإذا جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزا ، وأدما من أوسط ما يطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو أظهر القولين فى الدليل ، فإن الله - تعالى - أمر بإطعام ، ولم يوجب التمليك ، وهذا إطعام حقيقة[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قول الله - تعالى - : ﴿ . . . **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم** . . . ﴾ الآية[3] .

فالآية قد نصت على الإطعام . هذا « أولا » ، و« ثانيا » : أن يكون هذا الإطعام من أوسط ما يطعمون أهليهم .

والكلام عن الإطعام المقصود به بيان هل المطلوب من المكفر حقيقة

---

(١) المصدر السابق ( ٣٣ /٢١٩ ) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /٣٥٠ :٣٥٢ ) .
(٣) آية ( ٨٩ ) سورة المائدة .

الإطعام أو التمليك ؟

والكلام عن صفة الإطعام من أنه « من أوسط ما تطعمون أهليكم » المقصود به بيان هل مرد الأمر فيه إلى العرف والعادة ، أو التقدير والتحديد ؟

فأما الكلام عن الإطعام ، فما قال به ابن تيمية من أن المقصود : حقيقة الإطعام لا التمليك – هو ما يروى عن على ، ومحمد بن كعب ، والقاسم ، وسالم ، والشعبى ، وإبراهيم ، وقتادة[1] ، فعنهم أنهم قالوا : يغديهم ، ويعشيهم[2] ، وهو قول الحنفية[3] ، وروى عن مالك بن أنس مثله[4] ، وقاله الثورى ، والأوزاعى[5] ، وقال الحسن البصرى : وجبة واحدة تجزى[6] .

قال أبو بكر الجصاص : « قال الله – تعالى – : ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ فاقتضى ظاهره الإطعام بالأكل من غير إعطاء ، ألا ترى إلى قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا » قد عقل منه إطعامهم بالإباحة لهم من غير تمليك » ، ويقال « فلان يطعم الطعام ، وإنما مرادهم دعاؤه إياهم إلى أكل طعامه ، فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه[7] .

ومذهب الجمهور ( مالك[8] ، ........................................

---

(١) و(٢) أحكام القرآن للجصاص ( ٤ /١١٧ ) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) أحكام القرآن لابن العربى ( ٢ /٦٥١ ) . قال ابن العربى : وهو اختيار ابن الماجشون .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ( ٤ /١١٧ ) .

(٦) و(٧) المصدر السابق نفسه .

(٨) انظر أحكام القرآن لابن العربى ( ٢ /٦٥١ ) .

والشافعي[1] ، وأحمد[2] ) : أنه لابد من تمليك الطعام للفقراء ككل الواجبات المالية .

وأما الكلام عن صفة الإطعام فما قال به ابن تيمية من أن مرد الأمر فيه إلى العرف لا الشرع – هو معنى قول مالك[3] ، وقياس مذهب أحمد وأصوله[4] .

قال مالك : « . . .وأما أهل البلدان فإن لهم عيشا غير عيشنا فأرى

---

(١) انظر الروضة ( ٨ /٣٠٧ ) . قال النووي : يشترط تمليك المستحقين ، وتسليطهم التام ، فلا تكفى التغذية ، والتعشية بالتمر ، ونحوه .

قال البيجوري : قوله « أو إطعام عشرة مساكين » أي تمليكهم .

وحجتهم قول جابر – رضى الله عنه – : أطعم رسول الله – ﷺ – الجدة السدس . أي : ملكها .

انظر حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم على متن أبي شجاع ( ٢ /٣٢٧ ) .

(٢) انظر المغني مع الشرح الكبير ( ٨ /٦٠٤ ) . قال ابن قدامة في كيفية الإطعام في الكفارات : « فظاهر المذهب أن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة ، ولو غدى المساكين أو عشاهم لم يجزئه سواء فعل ذلك بالقدر الواجب ، أو أقل ، أو أكثر . . . » .

وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزىء إذا أطعمهم القدر الواجب لهم ، وهو قول النخعي . قال ابن قدامة : ولنا أن المنقول عن الصحابة إعطاؤهم ، ففي قول زيد ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة مد لكل فقير ، وقال النبي – ﷺ – لكعب في فدية الأذى : « أطعم ثلاثة آصع من تمر بين ستة مسكين » ؛ ولأنه مال وجب للفقراء شرعا فوجب تمليكهم إياه كالزكاة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٥٠ ) نقله ابن تيمية .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٥٠ ) نقله ابن تيمية ، وانظر المبدع ( ٨ /٦٨ ) .

أن يكفروا بالوسط من عيشهم . يقول الله : « من أوسط ما تطعمون أهليكم »[1] وقال ابن القاسم : « ولا ينظر فيه فى البلدان إلى مد النبى – ﷺ – فيجعله مثل ما جعل فى المدينة . . . ، وأنا أرى إن كفر بالمد ، مد النبى – ﷺ – فإنه يجزى عنه حيثما كفر به »[2] .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى : أنها ( أى : الكفارة بالإطعام ) مقدرة بالشرع ، فمذهب أبى حنيفة : يطعم كل مسكين صاعا[3] ، ومذهب الشافعى : يجزى المد[4] ، وهو قول المالكية[5] ، والحنابلة[6] .

وأصل الكلام فى المسألة – كما تقدم – قوله تعالى : ﴿ . . **من أوسط ما تطعمون** . . ﴾ ، إذ الأوسط فى لسان العرب ينطلق على الأعلى ، والخيار ، ومنه قوله – تعالى – : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا** . . . ﴾ أى : عدولا خيارا ، وينطلق على منزلة بين منزلتين ، ونصفًا بين طرفين ، وإليه يعزى المثل المضروب : « خير الأمور أوساطها »[7] .

قال ابن العربى : وقد أجمعت الأمة على أن الوسط بمعنى الخيار – ها

---

(١) و(٢) انظر المدونة مع مقدمات ابن رشد ( ٢ /٣٩ ، ٤٠ ) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء ( ٢ /٥٠٥ ) ، وانظر حاشية ابن عابدين ( ٣ /٤٧٨ ) قال ابن عابدين : نصف صاع من بر ، أو صاع من تمر أو شعير ودقيق ، كل بأصله ، وكذا السويق .

(٤) انظر الروضة ( ٨ /٣٠٤ ) ، انظر بجيرمى على الخطيب ( ٤ /٣٠٧ ) ، وانظر شرح روض الطالب ( ٤ /٤٢٨ ) .

(٥) انظر الخرشى على مختصر خليل ( ٣ /٥٨ ) .

(٦) انظر المغنى ( ٨ /٦٠١ ) . قال ابن قدامة : وجملة ذلك أن قدر الطعام فى الكفارات كلها مد من بر لكل مسكين ، أو نصف صاع من تمر ، أو شعير .

(٧) أحكام القرآن لابن العربى ( ٢ /٦٥٠ ) .

هنا – متروك ، واتفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين ، فمنهم من جعلها معلومة عادة ، ومنهم من قدرها . . »[1] .

وحجة الجمهور فيما قالوا به من التقدير – ما رواه البخارى[2] من طريق نافع عن ابن عمر ، قال نافع : « كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمد النبى – ﷺ – المد الأول ، وفى كفارة اليمين بمد النبى – ﷺ – » ، ووجه ما قال به ابن تيمية مما هو فى معنى قول مالك : ما روى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى ﴿ . . .من **أوسط ما تطعمون** ﴾ قال ابن عباس : كان لأهل المدينة قوت ، وكان للكبير أكثر مما للصغير ، وللحر أكثر مما للمملوك فنزلت : « . . . من أوسط ما تطعمون » ليس بأفضله ، ولا بأخسه ، وروى عن سعيد بن جبير مثله[3] .

وقال ابن عمر أوسطه : الخبز والتمر ، والخبز والزيت ، وخير ما نطعم أهلنا : الخبز واللحم ، وقيل : الخبز ، والتمر ، والخل ، وقال ابن سيرين : أفضله اللحم ، وأوسطه السمن ، وأخسه : التمر[4] .

والواضح أنهم جعلوا مرد الأمر فى بيان الأوسط إلى العرف .

وما قال به ابن تيمية من وجوب الأدم مع الخبز – فى الإطعام – إذا كان يطعم أهله بالأدم – هو : قول ابن حبيب المالكى[5] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر البخارى مع الفتح ( ١١ /٦١٠ ) ( ٨٤ ) كتاب الكفارات ، (٥) باب « صاع المدينة ومد النبى – ﷺ – . . » حديث رقم ( ٦٧١٣ ) .

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ( ٤ /١١٨ ) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر المنتقى للباجى ( ٣ /٢٥٧ ) ، والقرطبى ( ٣ /٢٢٧٥ ) .

ومذهب مالك : استحباب الإدام مع الخبز ، لا أنه يجب[1] .

ومذهب أبي حنيفة[2] ، وأحمد[3] : أن الخبز فيه الإجزاء ، وقال به الشاشي القفال من الشافعية[4] .

وما قال به ابن تيمية من أنه تجزيه كفارة واحدة - وإن كرر اليمين - ما دام على فعل واحد : هو ما قاله أحمد في إحدى الروايتين[5] .

ومذهب أبي حنيفة[6] ، ومالك[7] ، وأحمد في الرواية الأخرى[8] : أنه يلزمه بكل يمين كفارة ، سواء كانت على فعل واحد ، أو أفعال ، إلا أن مالكا اعتبر إرادة التأكيد ، فإن أراد التوكيد فكفارته واحدة ، وإن أراد الاستئناف ، فكل يمين فيها كفارة .

والمحكي في مذهب الشافعي[9] : أن اليمين المكررة إن كانت على شيء

---

(٥) انظر أسهل المدارك ( ٢ /٢٨ ) .

(٦) انظر تحفة الفقهاء ( ٢/٥٠٥ ) .

(٧) انظر المحرر ( ٢ /٩٣ ) ، والمبدع ( ٨ /٦٦ ) .

(٨) والنقل بهذا عن القفال غير دقيق ، فالذي في الحلية ( ١٩٨/٧ ) أن الخبز لا يجزىء على الصحيح ، وقال النووي في الروضة : ولا يجزىء الدقيق ، ولا السويق ولا الخبز على الصحيح . انظر الروضة ( ٨ /٣٠٧ ) .

(٥) انظر الإنصاف ( ١١ /٤٤، ٤٥ ) ، وانظر الفروع ( ٦ /٣٥٢ ) .

(٦) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٣ /٤١٧ ) ، ونقل ابن عابدين في حاشيته عن البغية : أن كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت ، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع . وهو قول محمد .

(٧) انظر بداية المجتهد ( ١ /٥٧٨ ) .

(٨) انظر الإنصاف ( ١١ /١٨٠ ) .

(٩) انظر المهذب ( ٢ /١٨٠ ) .

=

واحد ، ونوى بها على الأول للتأكيد ، فهو على ما نواه ، ويلزمه كفارة واحدة .

---

= قال ابن رشد : « وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس ، أو بالعدد ؟ فمن قال اختلافها بالعدد قال : لكل يمين كفارة إذا كرر ومن قال : اختلافها بالجنس قال : فى هذه المسألة يمين واحدة » .

بداية المجتهد ( ١ /٥٧٨ ) .

ويلاحظ فى هذا الاختيار – بالإضافة إلى ما سبقه من اختيارات – استناد ابن تيمية إلى العرف ، والاعتبار به فى بيان مقصود الشرع من الأمور المطلقة ( غير المحددة لا فى اللغة ولا فى الشرع ) إذ إنه لا سبيل للوقوف على حقيقة المقصود بالنص – فى هذه الحال – إلا بالاستناد إلى العرف والاعتبار به .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو ما يتناسب مع ما أخذ نفسه به من الجمع فيما يقول بين موافقة الدليل ومراعاة المصلحة ، ولا يخفى أن المصلحة « هنا » – بالنسبة للمكفر ، والمسكين – إنما هى فى الاعتبار بالعرف ؛ لما فى ذلك من التخفيف على المكفر وعدم المشقة عليه ، حيث الكفارة بما عرفه من مطعمه فى أهله مما يطعمه .

« وكذلك » الشأن بالنسبة للمسكين فإنه ينال طعاما متعارفا عليه فى زمانه ، وعصره ، وهو محتاج إليه ، وهذا بخلاف ما لو ضبطنا ذلك قدرا ، ونوعا .

ويظهر لنا بخصوص العرف قاعدة يسير عليها ابن تيمية – باطراد إلى حد كبير – وهى : أن ما أطلقه النص – مما لم يقم الدليل على تحديده قدرا ونوعا – مرد الأمر فيه إلى ما يستقر عليه العرف . وقد مرت فروع لهذه القاعدة كما فى : الاعتبار بالعرف فى بيان معنى السفر المبيح للقصر ، وأنه لاحد لأقل الحيض ولا لأكثره . . .الخ .

والخلاصة : أن العرف يعد أحد الأسس التى كان يصدر عنها ابن تيمية فى حدود بيان المقصود مما أطلق فى النصوص مما لم يقم الدليل على تحديده قدرا ، ونوعا .

وذلك مما يبرز تفكير ابن تيمية الفقهى ، والذى كان فيه يربط بين النص وواقع الحياة ، وعرف الأحياء ، رباطا يستفاد منه فى فهم النص ، وذلك وفق ما تقرر من ضوابط الشرع .

فإن أراد بالتكرار الاستئناف ، فهما يمينان ، وفى الكفارة قولان : أحدهما : كفارة واحدة ، والثانى : كفارتان .

أما إن كانت اليمين المكررة على أشياء مختلفة ، فكفارات ، لكل شيء منها كفارة .

# خاتمة كتاب الأيمان والنذور

وحاصل ما سبق عرضه من اختيارات ابن تيمية فى هذا الكتاب : أنه يعد النذر نوعا من أنواع اليمين ، ويتأكد هذا بما صرح به هو ، حيث يقول – رحمه الله – : وكل نذر فهو يمين ، وقول الناذر لله علي أن أفعل بمنزلة قوله : أحلف بالله لأفعلن ، وموجب هذين القولين التزام الفعل معلقا بالله[1] ، والدليل على هذا : قول النبى – ﷺ – « النذر حلف »[2] .

« كذلك » فإنه يبين لنا أن اليمين – عند ابن تيمية – فيما يثبت بها من أحكام لا تقتضى إيجابا ، ولا تحريما ، بل ما كان محرما قبلها فهو بها أشد تحريما ، وما كان واجبا قبلها صار بها آكد فى الوجوب ، وما كان مباحا إذا حلف الرجل عليه لم يصر حراما[3] .

قال ابن تيمية : وهو الأصح[4] .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية : أن أيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين ، وأنه ليس لأحد أن يحرم بيمينه ما أحل الله ، ولا يوجب بيمينه ما لم يوجبه الله .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥٨ ) .

(٢) الذى وجدته أنه فى المطالب العالية لابن حجر حديث لفظه : « النذر يمين » قال البوصيرى : رواه مسدد موقوفا ، ورواته ثقات .

انظر المطالب العالية ( ٢ / ٩٠ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٣٢ ) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٣ /١٤٦ ) .

## من مسائل كتاب القضاء

### المسألة الأولى
### حكم ولاية القضاء

– اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى حكم ولاية القضاء **أنه فرض كفاية ، ومتى لم يقم به أحد صار فرض عين ، وإنه يجب على الإمام أن ينصب** حاكما عند الحاجة والمصلحة إذا لم تصل الحقوق إلى مستحقها ، أو لم يتم فعل الواجب وترك المحرم إلا به ، فإن أمكن الإمام أن يباشر الحكم بنفسه جاز الاستغناء عنها .[1] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

**أولا : مذهب الحنفية :**

ذكر الكاسانى فى « البدائع » : أن نصب القاضى فرض ، وعلل ذلك بأنه ينصب لإقامة أمر مفروض ، وهو القضاء ، ودلل على هذا بقول الله – تعالى – : ﴿ **يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق** ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ **فاحكم بينهم بما أنزل الله** ﴾ [3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣١ /٨٧ ) ، ( ٣١ /٨٠، ٨١ ) .
(٢) آية ( ٢٦ ) سورة ( ص ) .
(٣) آية ( ٤٨ ) سورة « المائدة » .

قال الكاسانى فى بيان وجه الاستدلال بالآيتين : « والقضاء هو الحكم بين الناس بالحق ، والحكم بما أنزل الله ، فكان نصب القاضى لإقامة الفرض . . . فرضا ضرورة ؛ ولأن نصب الإمام الأعظم فرض بلا خلاف بين أهل الحق – ولا عبرة بخلاف بعض القدرية – لإجماع الصحابة – رضى الله عنهم – على ذلك ، ولمساس الحاجة إليه تتقيد الأحكام ، وإنصاف المظلوم من الظالم ، وقطع المنازعات التى هى مادة الفساد ، وغير ذلك من المصالح التى لا تقوم إلا بالإمام ، لما علم فى أصول الكلام ، ومعلوم أنه لا يمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج إلى نائب يقوم مقامه فى ذلك ، وهو القاضى ؛ ولهذا كان رسول الله – ﷺ – يبعث إلى الآفاق قضاة ، فبعث سيدنا معاذا – رضى الله عنه – إلى اليمن ، وبعث عتاب بن أسيد إلى مكة ، فكان نصب القاضى من ضرورات الإمام فكان فرضا ، وقد سماه « محمد » فريضة محكمة ؛ لأنه لا يحتمل النسخ لكونه من الأحكام التى عرف وجوبها بالعقل ، والحكم العقلى لا يحتمل الانتساخ ، والله تعالى أعلم »[1] .

وللحنفية وجوه أخر فى حكم نصب القاضى ذكرها صاحب « مجمع الأبحر »[2] ، قال فى « المجمع » : إن حكم ولاية القضاء على خمسة أوجه :

أولها : الوجوب ، وهو أن يتعين له ، ولا يوجد من يصلح له غيره .

الثانى : الاستحباب ، وهو أن يوجد من يصلح له غيره ، لكن هو أصلح وأقوم به .

الثالث : التخيير ، وهو أن يستوى وغيره فى الصلاحية والقيام به .

---

(١) انظر بدائع الصنائع ( ٧ /٢ .

(٢) انظر مجمع الأبحر شرح ملتقى الأنهر ( ٢ /١٥١ ) .

الرابع : الكراهة ، وهو أن يكون صالحا للقضاء لكن غيره أصلح وأقوم به .

الخامس : الحرمة ، وهو أن يعلم من نفسه العجز عنه ، وعدم الإنصاف فيه فى باطنه من اتباع الهوى بما لا يعرفه .

وقد بين صاحب « الهداية » أن المذهب فى حكم ولاية القضاء : أنها فرض كفاية لكون القضاء أمرا بالمعروف[1] .

**ثانيا : مذهب المالكية :**

قال ابن فرحون المالكى فى كتابه « تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام » : و « أما حكمه أى : القضاء فهو فرض كفاية . . . ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد عنه عوض ، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه »[2] .

ويستدل ابن فرحون على ذلك بما حكاه ابن القاسم من أنه قيل لمالك : هل يجبر الرجل على ولاية القضاء ؟ قال : « لا إلا أن لا يوجد عنه عوض فيجبر عليه » قيل له : أيجبر بالضرب والحبس ؟ قال : نعم .

**ثالثا : مذهب الشافعية :**

قال النووى فى « الروضة » : « القضاء والإمامة فرض كفاية بالإجماع ،

---

(١) انظر الهداية مع فتح القدير ( ٧ /٢٦٠ ) .

(٢) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ( ١ /٨ ) . قال ابن فرحون : وروى نحوه فى كتاب ابن شعبان .

فإن قام به من يصلح سقط الفرض عن الباقين ، وإن امتنع الجميع أثموا ، وأجبر الإمام أحدهم على القضاء ، وقيل : لا يجبر ، والصحيح : الأول [ أى : أنه يجبر ] »[1] .

**رابعا : مذهب أحمد :**

قال أحمد ( فى أظهر روايته )[2]: ليس هو - يعنى القضاء - من فروض الكفايات ولا يتعين على المجتهد الدخول فيه وإن لم يوجد غيره .

والرواية الأخرى عنه[3]: كمذهب الجمهور [ الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ) ] يعنى أنه فرض كفاية ، ويتعين على المجتهد الدخول فيه وإن لم يوجد غيره .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار هو مذهب الجمهور ( أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ) ، والرواية الأخرى عن أحمد والتى عليها مذهب الحنابلة .

---

(١) انظر الروضة ( ١١ /٩٢ ) .

(٢) انظر الإنصاف ( ١١ /١٥٤ ) . قال المرداوى : فعن أحمد أنه لا يسن الدخول فيه ، أى : لا يسن الدخول فى ولاية القضاء ، وعنه أنه قال : لا يعجبنى هو أسلم .

أما الرواية الثانية عنه فهى : أن ولاية القضاء سنة ، ونصرها القاضى وأصحابه ، والمذهب على أن ولاية القضاء فرض كفاية .

قال المرداوى : جزم به فى « المغنى » ، و« الشرح » ، و« النظم » ، و« الوجيز » ، و« المنور » ، و« المنتخب » ، و« تذكرة ابن عبد وس » ، وغيرهم .

(٣) انظر الإنصاف ( ١١ /١٥٤ ) .

## المسألة الثانية
## فيما يلزم فى القاضى من الشروط

– قال ابن تيمية : « ويقدم فى ولاية القضاء الأعلم ، الأورع ، الأكفأ فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع ، قدم – فيما يظهر حكمه ، ويخاف فيه الهوى – الأورع ، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم .

ويقدمان ( أى : الأعلم ، والأورع ) على الأكفأ إن كان القاضى مؤيدا تأييدا تاما من جهة والى الحرب أو العامة »[1] .

وليس بلازم عند ابن تيمية لولاية القضاء أن يكون القاضى قد بلغ درجة الاجتهاد[2] ، بل الظاهر أنه – رحمه الله – يرى وجوب توليه الأمثل فالأمثل – كيفما تيسر – من حيث الإمكانات العلمية ، ويجوز للقاضى التقليد لمن يرتضى علمه ودينه[3] .

قال ابن تيمية : « ومتى أمكن فى الحودات المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب ، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت ، أو عجز الطالب ، أو تكافؤ الأدلة عنده ، أو غير ذلك ، فله أن يقلد من يرتضى علمه ودينه ، وهذا أقوى الأقوال »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٥٨، ٢٥٩ ) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٥٨، ٢٥٩ )
(٤) المصدر السابق .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[1]، وذلك خلافا لما عليه الجمهور[2].

فالصحيح عند الحنفية أن أهلية القاضى للاجتهاد شرط الأولوية، جاء فى «الهداية»: «فأما تقليد الجاهل (أى: القضاء) فصحيح عندنا خلافا للشافعى - رحمه الله - وهو يقول (أى: الشافعى): إن أمر القضاء يستدعى القدرة عليه، ولا قدرة دون العلم»[3].

ويرد الحنفية على قول الشافعى بأنه يمكن القاضى القضاء بفتوى غيره، ومقصود القضاء يحصل به، وهو إيصال الحق لمستحقه.

قال ابن الهمام: «فاشتراطه ضائع (يعنى اشتراط الاجتهاد)، والمراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه، بل ما يظنه المجتهد، فإنه لا قطع فى مسائل

---

(١) انظر فتح القدير (٧/ ٢٥٦).

(٢) انظر فى مذهب المالكية: الشرح الكبير (٤/ ١٢٩)، وفيه رد الدردير على ابن رشد لما قال: «العلم من الصفات المستحسنة»، وبين (أى: الدردير) أن الذى عليه أهل المذهب هو: «اشتراط الاجتهاد» كما قال ابن عبد السلام.

وانظر فى مذهب الشافعية: الروضة (١١/ ٩٤)، قال النووى - ضمن الشروط الثمانية التى يلزم وجودها لولاية القضاء -: «الثالث: الاجتهاد، فلا يصح جواز تولية جاهل بالأحكام الشرعية وطرقها، المحتاج إلى تقليد غيره فيها».

وانظر فى مذهب الحنابلة: الإنصاف (١١/ ١٧٧) ففيه أنه يشترط فى القاضى عشر صفات، منها: أن يكون مجتهدا. قال المرداوى: هذا المذهب المشهور، وعليه معظم الأصحاب - وبمثل ما قال الجمهور - من أنه يشترط الاجتهاد لولاية القضاء - قال ابن حزم الظاهرى. انظر المحلى (٩/ ٣٣٦).

(٣) انظر فتح القدير (٧/ ٢٥٦).

الفقه ، وإذا قضى بقبول مجتهد فيه فقد قضى بذلك العلم ، وهو المطلوب ، وكون معاذ قال : « أجتهد برأيى » لا يلزم منه اشتراطه »[١] .

وعن محمد بن الحسن : أنه يشترط الاجتهاد للقضاء ، حيث قال : « إن المقلد لا يجوز أن يكون قاضيا » . قال ابن الهمام : والمختار خلافه[٢] .

ولا يخفى أن ما ذهب إليه الحنفية من جواز ولاية القضاء للمقلد إنما هو على إطلاقه ، فى حين أن المفهوم من كلام ابن تيمية : أن ذلك مقيد بتعذر وجود المجتهد ، أو أنه موجود ولم يمكنه الاجتهاد إما لضيق الوقت ، وإما لتكافؤ الأدلة ، وهو ما قاله بعض[٣] المالكية ما دام يقضى بفتوى مقلده بنص النازلة .

وللمازرى بهذا الخصوص كلام يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار ، قال المازرى فى اشتراط كون القاضى نظارا ( أى : مجتهدا ) : « هذه المسائل تكلم عليها العلماء الماضون لما كان العلم فى أعصارهم كثيرا منتشرا ، وشغل أكثر أهله بالاستنباط والمناظرة على المذاهب ، وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد فى الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل آلة الاجتهاد ، واستبحر فى أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن ، والاطلاع على ما فى القرآن من الأحكام ، والاقتدار على تأويل ما يجب تأويله ، وبناء ما تعارض بعضه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ، ومعرفة الأقيسة وحدودها وأنواعها وطرق استخراجها ، وترجيح العلل

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر فتح القدير ( ٧ /٢٥٦ ) .

(٣) وذلك قول ابن شاش ، والقاضى أبى بكر ، انظر : تبصرة الحكام ( ١ / ١٨ ) .

والأقيسة بعضها على بعض ، هذا الأمر زماننا عار منه فى إقليم المغرب فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة »[1] .

ويجدر بنا أن نشير إلى تاريخ وفاة المازرى ، وهو سنة ( ٥٣٦هـ ) ، والأمة يومئذ لم يزل فيها علماء مجتهدون وأئمة ورعون ، ولست أدرى ماذا كان يقول لو عاش حتى ذالكم العصر الذى نعيشه ؟ !

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به أن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذه المسألة متوجه قوى .

## المسألة الثالثة : فى أنه ليس للإمام أن يشترط على القاضى الحكم بمذهب معين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لو شرط الإمام على الحاكم ( أى : القاضى الذى يحكم ) ، أو شرط الحاكم على خليفته ( من يستخلفه القاضى ) أن لا يحكم إلا بمذهب معين بطل الشرط[2] .

قال ابن تيمية : فإذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا ، فأما إذا قدر أن فى الخروج على ذلك من الفساد – جهلا ، وظلما – أعظم مما فى التقرير ( يريد : إقرار الشرط ، وقبوله ) كان ذلك من باب : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما »[3] .

---

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ( ١ /١٨ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣١ /٧٣، ٧٤ ) .

(٣) المصدر السابق .

والظاهر مما تقدم أن ابن تيمية – رحمه الله – يذهب إلى صحة عقد التولية وإبطال الشرط ؛ وذلك لقول الله – تعالى – : ﴿ **فاحكم بين الناس بالحق** ﴾ [1] والحق لا يتعين فى مذهب ، وقد يظهر له أن الحق غير المذهب الذى اشترط الحكم به ، فإن قلده على هذا الشرط لم يكن حاكما بالحق ، وحينئذ فإن الشرط يكون منافيا لمقتضى العقد فيحكم ببطلانه .

وما قال به ابن تيمية هو أحد الوجهين فى مذهب الشافعى وأحمد .

قال ابن قدامة : « ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه ، وهذا مذهب الشافعى ولم أعلم فيه خلافا . . ، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط ، وفى فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة »[2] .

ويفصل الماوردى ، وابن أبى الدم الشافعيان القول بهذا الخصوص ، وذلك بالنظر إلى الشرط من حيث كونه عاما أو خاصا .

أما الشرط العام فالمقصود به : أن لا يحكم القاضى فى جميع الأحكام إلا بمذهب الشافعى ، أو بمذهب أبى حنيفة مثلا .

قالا : ( أى : الماوردى ، وابن أبى الدم ) : إن هذا الشرط يقع باطلا سواء كان موافقا لمذهب المولى أو مخالفا ؛ لأنه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد ، فإن عدل به المولى عن لفظ الشرط وخرجه مخرج الأمر فقال : احكم بمذهب الشافعى ، أو أخرجه مخرج النهى فقال : لا تحكم بمذهب أبى حنيفة صح التقليد .

---

(١) آية ( ٢٦ ) سورة ( ص ) .

(٢) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٤٨٢ ) .

وإن جعله بلفظ الشرط فى العقد ، فقال على أن تحكم بمذهب أبى حنيفة ، أو بأن لا تحكم بطل التقليد .

وأما إن كان التقليد خاصا فى حكم بعينه فلا يخلو أن يكون أمرا أو نهيا .

فإن كان أمرا كقوله : أَقِدْ منْ المسلم بالكافر ، فإن تجرد التقليد عن هذا الشرط صح التقليد مع فساد الشرط ، وإن قرنه بلفظ الشرط بطل التقليد .

وإن كان نهيا نظر : إن نهاه عن الحكم فى قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، ولا يقضى فيه بوجوب ولا إسقاطه ، فهذا شرط باطل وتقليد صحيح[1] .

أما ابن فرحون المالكى فينقل فى « تبصرته » ما حاصله : أن الإمام لو اشترط على القاضى أن يحكم بمذهب معين عموما فالعقد باطل ، والشرط باطل ( على خلاف ما قال به ابن تيمية من صحة العقد وبطلان الشرط ) سواء قارن الشرط عقد الولاية أو تقدمه ثم وقع العقد خلافا لأهل العراق الذين قالوا : تصح الولاية . ويبطل الشرط .

---

(١) انظر : أدب القاضى للماوردى ( ٢ /١٨٧ :١٨٩ ) ، وأدب القضاء لابن أبى الدم الحموى ( ٤٨ :٥٢ ) .

ويحكى ابن أبى الدم عن القاضى أبى منصور ابن أخى الشيخ أبى نصر بن الصباغ قال : سألت قاضى القضاة الدامغانى عما إذا ولى القاضى الحنفى نائبا شافعيا ، وشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبى حنيفة هل يصح ؟ قال : نعم ، فإن قاضى القضاة أبا حازم ولى أبا العباس ابن سريج القضاء ببغداد على أن لا يقضى إلا بمذهب أبى حنيفة فالتزمه .

وقال الشيرازى فى « مهذبه » : « ولا يجوز أن يعقد تقلد القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه » . انظر المهذب ( ٢ /٣٧٣ ) .

فإن كان الشرط خاصا فى حكم بعينه فلا يخلو الشرط أن يكون أمرا أو نهيا ، فإن كان أمرا مثل : أن يقول : « وليتك على أن تقيد من الحر بالعبد ، والمسلم بالكافر » - فإنه يفسد العقد والشرط .

وإن كان نهيا فهو على ضربين ، أحدهما : أن ينهاه عن الحكم فى قتل المسلم بالكافر ، ولا يقضى فيه بوجوب قود ولا إسقاط فهو جائز ؛ لأنه اقتصر بولايته على ما عداه ، وأخرجه من نظره .

والثانى : أن لا ينهاه عن الحكم فيه ، وينهاه عن القضاء فى القصاص فيصح العقد ويخرج المستثنى عن ولايته ، فلا يحكم فيه بشىء[1] .

ومن الفقهاء من يقول تثبت ولايته عموما ، ويحكم فيه بما نهاه بمقتضى اجتهاده وكل هذا إذا كان شرطا فى الولاية ، فأما لو أخرجه مخرج الأمر والنهى فالولاية صحيحة ، والشرط باطل[2] .

ثم يقول ابن فرحون : « واعلم أن جميع ما ذكرناه من التقليدات لا يجوز للإمام اشتراطها على القاضى ، وتكون قادحة فى الولاية ؛ لأنه اشترط ما لا يجوز »[3] .

ومن هذا العرض لمذاهب العلماء - بهذا الخصوص - يتأكد ما تقرر من أن ما ذهب إليه ابن تيمية يتفق مع ما عليه الشافعية والحنابلة - فى أحد

---

(١) نقله ابن فرحون عن أبى بكر الطرطوشى . انظر تبصرة الحكام ( ١ /١٦ :١٧ ) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) تبصرة الحكام ( ١ /١٦ :١٧ ) . قال ابن فرحون : وقال ابن أبى جمرة : « من كان لا يقضى إلا بما أمره من ولاه فليس بقاض على الحقيقة ، وإنما هو بصفة خادم رسالة ، ولا يحل له القضاء فى غير ما أمره به من ولاه إلا بعد أن يستطلع ما عند الذى ولاه » .

الوجهين عندهم – غير أن اختيار ابن تيمية فيه زيادة هذه القاعدة : أنه إذا قدر أن فى الخروج على شرط الإمام من الفساد – جهلا وظلما – أعظم مما يحدث بقبول الشرط وإقراره ، كان ذلك من باب : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .

ويلاحظ « هنا » أن ابن تيمية يصدر عن هذا الأصل : « أن الشرع جاء لتقرير المصالح ودفع المفاسد » وذلك مما ينبنى عليه صحة قاعدة : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .

فابن تيمية قدم لكلامه : « ببطلان شرط الإمام على القاضى الحكم بمذهب معين » ، ثم أردف ببيان صحة عقد التولية كما هو الظاهر من قوله – بعد إبطال الشرط – : « فإذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا » .

أما إذا ترتب على الخروج على شرط الإمام ضرر يفوق الضرر المتوقع حالة إقرار الشرط وقبوله فإن ابن تيمية يرجح بناء على ما سبق – من أن الشرع جاء لتقرير المصالح ودفع المفاسد . . . الخ – الالتزام بشرط الإمام – مع أنه خلاف الدليل – بحكم المصلحة ، وذلك دفعا لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما .

ويمثل ابن تيمية – بذلك – الفقيه المستوعب لأدلة الشرع العارف بمقاصده والذى يحقق فيما يقول هذا النهج : موافقة القول للدليل مع عدم معارضته ذلك للمصلحة الشرعية المعتبرة فى نفس الوقت ، إذ الشرع فيما جاء به يراعى تحصيل المصالح ودفع المفاسد .

وهذا الأمر ليس على إطلاقه بل له ضابطه المحدد ، وهو كون المصلحة

معتبرة شرعا قد جاء الشرع بتقريرها ، والمقصود بذلك : أن يقوم الدليل من الكتاب والسنة على أنها مصلحة مرعية ، ولا يُرَدُّ الأمر – بهذا الخصوص – إلى الأهواء والنفوس بحال .

ومن « هنا » فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – فى جملته – متوجها قويا . والله أعلم .

## المسألة الرابعة
## ما ينقض الحكم ، وما لاينقضه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه متى عقد الحاكم عقدًا ساغ فيه الاجتهاد ، أو فسخ فسخًا جاز فيه الاجتهاد – لم يكن لغيره نقضه[١] .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثلا : كما إذا خالع الرجل زوجه على أن تبرئه من حقوقها ، وتأخذ الولد بكفالته ولا تطالبه بنفقة ، فلو خالع بينهما على ذلك من يرى صحة مثل هذا الخلع – كالحاكم المالكى – لم يجز لغيره أن ينقضه وإن رآه فاسدا ، ولا يجوز له أن يفرض عليه بعد هذا نفقة للولد .

قال ابن تيمية : فإن حكم الحاكم الأول – كذلك – حكم فى أصح قولى العلماء[٢] .

أما إذا فعل الحاكم فعلا مختلفا فيه ، ثم رفع ( أى : هذا الفعل ) إلى حاكم لا يراه فهل له نقضه قبل أن يحكم به الأول ، أو يكون فعل الحاكم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٢ /٣٥٣، ٣٥٤ ) .

(٢) المصدر السابق .

حكما ؟[1]

وذلك – مثلا – بأن يكون الحاكم الأول هو العاقد ، أو الفاسخ لعقد مختلف فيه ، ولما يحكم به بعد ، ثم رفع هذا الفعل إلى حاكم آخر لا يراه[2] .

فالصحيح – عند ابن تيمية : أنه لا يحتاج عقده ، وفسخه إلى حكم حاكم فيه[3] .

وكل هذا إذا لم يخالف الحكم نصا ولا إجماعا ، ومتى خالف الحاكم نصا أو إجماعا أو معنى ذلك ( أى : قياسهما ) نقض حكمه باتفاق الأئمة[4] .

وأما ما وافق قول بعض المجتهدين فى « مسائل الاجتهاد » فإنه لا ينقض لأجل مخالفته قول الأربعة[5] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الشافعى ، ومذهب أحمد[6] .

قال الشافعى : ومن اجتهد من الحكام فقضى باجتهاده ، ثم رأى أن اجتهاده خطأ أو رد عليه قاض غيره ، فسواء فيما خالف كتابا ، أو سنة ، أو إجماعا ، أو ما فى معنى هذا – رده ، وإن كان يحتمل ما ذهب إليه ويحتمل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٥٧، ٥٨ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٥٧، ٥٨ ) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٧ /٣٠٢، ٣٠٣ ) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٧ /٣٠٢، ٣٠٣ ) .

(٦) انظر : أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٢ ) ، والإنصاف للمرداوى ( ١١ /٢٢٣، ٢٢٤ ) .

غيره لم يرده ، وحكم فيما يستأنف بالذى هو الصواب[1] .

وقد علق الماوردى على ما قاله الشافعى : بأنه « هو الصحيح »[2] ، ثم قال : إن أخطأ القاضى فيما يسوغ فيه الاجتهاد . . - كان حكمه نافذا ، وحكم غيره من القضاة به نافذا لا يتعقب بفسخ ولا نقض[3] .

والدليل على ما تقدم : أن عمر لم يشرك فى عام ، وشرك فى عام ، فلما قيل له : إنك لم تشرك فى العام الماضى بين ولد الأم ، وبين ولد الأم والأب ، فكيف تشرك الآن ؟ قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضى[4] .

« وكذلك » فإن أبا بكر حكم بالتسوية بين المهاجرين والأنصار ، ولم يفضل بالسابقة ، وقال : « إنما عملوا لله ، وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » ، ولم يفرض للعبيد مع ساداتهم ، ثم إن عمر فضل بين المهاجرين والأنصار بالسابقة ، وفرض للعبيد ، وجاء على وسوى بين

---

(١) أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٢ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٣، ٦٨٤ ) .

(٤) المصدر السابق . وقال ابن حجر فى التلخيص ( ٣ /٩٩ ) : أصل التشريك أخرجه الدارقطنى ( سنن الدارقطنى مع التعليق المغنى ( ٤ /٨٨ ) كتاب الفرائض والسير ، حديث رقم ( ٦٦ ) عن طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : « أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأمها ، وإخوتها لأبيها وأمها ، فشرك بين الإخوة للأم وبين الإخوة للأب والأم ، فقال له الرجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ، فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما قضينا » وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر ، لكن قال عن الحكم بن مسعود ، وصوبه النسائى ، وأخرج البيهقى أيضا أن عثمان شرك بين الإخوة ، وأن عليا لم يشرك .

المهاجرين والأنصار كفعل أبى بكر ، وفرض للعبيد كفعل عمر ، و لم ينقض بعضهم حكم بعض لنفوذه باجتهاد سائغ[1] .

أما إذا خالف القاضى ما لا يسوغ فيه الاجتهاد ، وهو أن يخالف نصا من كتاب أو سنة ، أو إجماع . . - نقض به حكمه وحكم غيره[2] .

وهذا الذى قاله الماوردى هو ما قرره الحنابلة .

جاء فى « الإنصاف » : أنه فى حالة كون القاضى ممن يصلح للقضاء لم ينقض من أحكامه إلا ما خالف نص الكتاب أو السنة ، كقتل المسلم بالكافر . نص عليه فيلزمه نقضه[3] .

قال المرداوى : إذا علمت ذلك فالصحيح من المذهب : أنه ينقض حكمه إذا خالف سنة سواء كانت متواترة أو آحادًا ، وعليه جماهير الأصحاب[4] .

فإن كان حكمه مخالفا للإجماع نظر ، فإن كان الإجماع قطعيا نقض حكمه قطعا ، فإن لم يكن قطعيا - يعنى الإجماع - لم ينقض على الصحيح من المذهب .

أما إذا خالف قياسا جليا فإنه لا ينقض ، وهو الصحيح من المذهب مطلقا ، وقيل : ينقض إذا خالف قياسا جليا وفاقا لمالك والشافعى رحمهما الله[5] .

---

(١) انظر أدب القضاء للماوردى ( ١ /٦٨٣، ٦٨٤ ) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر الإنصاف ( ١١ /١٢٣، ١٢٤ ) .
(٤) المصدر السابق .
(٥) انظر الإنصاف ( ١١ /١٢٣، ١٢٤ ) .

وقال أبو حنيفة ومالك : إن خالف معنى نص الكتاب أو السنة أو قياس جلى أو خفى لم ينقض حكمه ، وإن خالف إجماعا نقض حكمه[1] .

قال الماوردى :[2] هذا قول مستبعد ، ولكنه محكى عنهما ، والدليل على فساده قوله – تعالى – : ﴿ فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله

---

(١) والمقصود أنهما لا ينقضان حكم القاضى المخالف لنص الكتاب الذى يحتمل أكثر من معنى ، ويكون الحكم موافقا لأحد هذه المعانى مما هو مجزوم بصحته فى المذهب ، وكذلك فإنهما لا ينقضان الحكم المخالف للسنة ، وذلك لردهم هذه السنة باعتبار أنها ليست على وفق ما يشترط فى المذهب من الضوابط لقبول المروى ، ومثل ما تقدم : ما كان فى معناه من القياس ، وهذا بخلاف المجمع عليه ، فإنه إذا خالف حكم القاضى المجمع عليه نقض هذا الحكم .

ومن تطبيقات ذلك عند مالك وأبى حنيفة .

قال مالك : إن حكم بالشفعة للجار نقض حكمه . انظر ابن فرحون ( ١ /٥٧ ) .

وقال أبو حنيفة : إن حكم بالقرعة بين العبيد نقض حكمه .

وقال محمد بن الحسن : إن حكم بالشاهد واليمين نقض حكمه ؛ لأن حديث الحكم بالشاهد واليمين شاذ عنده .

وقال أيضا : إن حكم ببيع أمهات الأولاد نقض حكمه خلافا لأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، لأنه ينعقد الإجماع – عنده – صحيحا فيما اختلف بشأنه الصحابة وأجمع عليه التابعون ، وذلك ما لم يقله أبو حنيفة وأبو يوسف .

انظر أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٥ وما بعدها ) .

وانظر كتاب شرح أدب القاضى « للخصاف » – تأليف الصدر الشهيد ( ٣ /١٢٣ ، وما بعدها ) ففيه ما قرره الماوردى من أن مدار نقض الحكم – عند الحنفية – على مخالفة الإجماع .

(٢) أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٦، ٦٨٧ ) .

والرسول ﴾[1] ( يعنى : إلى حكم الله وحكم رسوله ) ، وقول النبى - ﷺ - : « من أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد ﴾[2]، وما حكى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - من أنه عدل عن اجتهاده فى دية الجنين حين أخبره حمل بن مالك « أن النبى - ﷺ - قضى فيه بغرة عبد ، أو أمة »[3].

---

(١) آية ( ٥٩ ) سورة « النساء » .

(٢) أخرج مسلم نحوه من حديث عائشة رضى الله عنها ولفظه : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » .

مسلم بشرح النووى ( ٤ /٣١٢، ٣١٣ ) كتاب الأقضية ، باب : « نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور » .

(٣) انظر أدب القاضى للماوردى ( ١ /٦٨٧ ) .

وحديث قضاء النبى - ﷺ - فى الجنين بالغرة عبد ، أو أمة ، أخرجه البخارى من غير طريق حمل بن النابغة ، ( ٨٧ ) كتاب الديات ، ( ٢٥ ) باب جنين المرأة .

انظر البخارى مع فتح البارى ( ١٢ /٢٥٧ ) .

ولا يفوتنا بعد أن فرغنا من هذا الاختيار التأكيد على ما قرر فى بيان مقصود ما قاله أبو حنيفة ومالك ، وذلك بما عليه مدهب المالكية والحنفية ، حيث يذكر الكشناوى - نقلا عن المالكية : أنه إذا أصاب الحاكم لم ينقض حكمه أصلا ، وإن أخطأ فذلك على أربعة أوجه :

الأول : أن يحكم بما يخالف الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع فينقض هو حكم نفسه بذلك ، وينقضه القاضى الوالى بعده ، ويلحق بذلك : الحكم بالقول الشاذ ، ( قوله : « ويلحق بذلك الحكم بالقول الشاذ » ، هو ما عليه مدار الخلاف بينهم ، وبين الشافعية ، والحنابلة ) .

الثانى : أن يحكم بالظن أو التخمين من غير معرفة ولا اجتهاد ، فينقضه هو أيضا ، ومن يلى بعده .

=

ويظهر من مجموع هذا الذى ذكر صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار . والله أعلم .

## المسألة الخامسة
## ما للحاكم أن يحكم فيه ، وما ليس له

ويرى ابن تيمية - رحمه الله - : أنه ليس للحاكم أن يحكم إلا فى الأمور المعينة التى يُتَحَاكم فيها إليه ، وإذا حكم - هنا - بأحد قولى العلماء ألزم الخصم بحكمه ، ولم يكن له أن يقول : أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر[1] .

أما الأمور العامة الكلية - التى أمر الله جميع الخلق أن يؤمنوا بها ويعملوا بها ، وقد بينها فى كتابه وسنة رسوله - ﷺ - بما أجمعت عليه الأمة ، أو تنازعت فيه - إذا وقع فيه نزاع بين الحكام وبين آحاد المسلمين : من العلماء ، أو الجند ، أو العامة ، أو غيرهم ، لم يكن للحاكم أن يحكم فيها

---

= الثالث : أن يحكم بعد الاجتهاد ثم يتبين له الصواب فى خلاف ما حكم به ، فلا ينقضه من ولى بعده ، واختلف هل ينقضه هو ، أم لا ؟

الرابع : أن يقصد الحكم بمذهب معين فيذهل ، ويحكم بغيره من المذاهب فيفسخه هو ، ولا يفسخه غيره . انظر أسهل المدارك ( ٣ /٢٠٤ ) .

« وكذلك » الشأن بالنسبة للحنفية ، إلا أنهم يقصدون بالسنة : « المشهور منها » ، كما أن المعتبر عندهم فى الاجتماع ، والاختلاف ما كان فى الصدر الأول .

انظر الهداية ( ٣ /١٠٧ ) .

(١) مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٦٠ ) .

على من ينازعه ، ويلزمه بقوله ، ويمنعه من القول الآخر فضلا عن أن يؤذيه أو يعاقبه[1] .

ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله ، واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله كان مرتدا كافرا يستحق العقوبة فى الدنيا والآخرة[2] .

---

(١) المصدر السابق ( ٣٥ /٣٥٧ ) .

(٢) مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٧٣ ) .

وحكم ابن تيمية بالكفر ، والردة على العالم الذى يوافق الحكام فيما يحكمون به مما يخالف ما علمه من كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله - جاء هكذا مطلقا بلا قيد ، وقد أيده ابن تيمية بقول الله - تعالى - : ﴿ آلمص . كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به ، وذكرى للمؤمنين . اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون ﴾ آية ( ١ ،٢ ،٣ ) سورة « الأعراف » .

والحق أن هذه قضية شائكة ، وبيان وجه الصواب فيها مما لا يتيسر لمثلى ، فضلا عن عدم حبى لولوج بابها ، إذ حديث الصحيح الذى فيه : « أنه يبوء به أحدهما » أى : الكفر إما أنه يلحق بالمكفر ، وذلك إذا لم يتحقق من أمر المحكوم عليه على النحو الذى يقتضى الحكم ، وإما المكفَّر ، إذا صدق فيه ما قد قيل عنه مما انبنى عليه حكم الكفر .

فإن قيل : هذا إنما يكون عند التعيين ، وابن تيمية : « هنا » يقعد بإطلاق ، ولم يعين . فالجواب : أننا فى زمن قل فيه التبصر ، وغلب فيه على طلبة العلم التعجل فى الحكم إلى حد أنهم صاروا يتلقفون الكلام عن قائليه يقيمونه فى غير مواضعه ، ويثبتون به حكم الكفر على هذا أو ذاك مستندين إلى قول القائل ، وهو لم يقصد بقوله ما ذهبوا إليه .

وذلك يقتضى - بالتبع - أن يكون الكلام فى موضوع التكفير مما لا ينبغى أن يدلى =

والذى يقصده ابن تيمية بالأمور العامة الكلية التى ليس للحاكم أن يحكم فيها – هو : « مسائل الخلاف فى أمور العبادات ونحوها مما احتملت فيه النصوص الرأى ، والرأى المخالف ، ولم يقم الدليل على القطع بصواب أحدهما ، وخطأ الثانى » .

ومن أمثلة ذلك :

مسألة نقض الوضوء من مس النساء ، والوضوء من خروج الدم بالفصاد ، والحجامة ، والجرح ، والرعاف ، والوضوء من القىء .

« وكذلك » التنازع فى كثير من مسائل الفرائض كالجد ، والمشركة ،

---

= فيه من لم يستقم خطوه على طريق البحث . وهذه واحدة .

والثانية : أنه لا يكفى للكلام – بهذا الشأن – العلم وحده – بل يلزم أن يكون المتكلم فيه ضابطا للكلام على نحو يؤمن معه اللبس والتحريف .

والثالثة : أنه لابد من العلم بالقرائن الحالية ، والملابسات المكانية ، والظروف البيئية . . .إلى غير ذلك مما يتأثر به موضوع الحكم .

والرابعة : تحصيل كل الأدلة بهذا الشأن ، وتحقيقها لمعرفة الصحيح من الضعيف والعام من الخاص ، والمطلق من المقيد ، والناسخ من المنسوخ مما هو لازم لتحقيق العلم بموضوع الكلام .

وعلى ضوء هذا كله يبين أن هذا الموضوع مما لا يتسع له بحث « تحقيق الاختيارات » بل ينبغى أن تفرد له رسالة .

بقى أن يقال : إن ما أطلقه ابن تيمية من الحكم ينبغى أن يحمل على ما قيده النص ، وذلك إما بالاستحلال ، أو الجحود والإنكار ، أو الاستهزاء والاستكبار . فيكون المقصود : أن من ترك الحكم بما أنزل الله إلى حكم غيره استحلالا ، أو جحودا وإنكارا . .فقد كفر . .والله أعلم . انظر مجموع الفتاوى ( ٣ /٢٦٧، ٢٦٨ ) ، ( ٧ /٣٥٤، ٣٢٦: ٣٢٩، ٣٥٠: ٣٥١، ٦٧، ٧٠: ٨٢ ) .

وغيرهما وفى كثير من مسائل الطلاق والإيلاء ، وغير ذلك[1] .

قال ابن تيمية : فهذه الأمور الكلية ليس لحاكم من الحكام كائنا من كان - ولو كان من الصحابة - أن يحكم فيها بقوله على من نازعه فى قوله ، فيقول : ألزمته أن لا يفعل ، ولا يفتى إلا بالقول الذى يوافق لمذهبى بل الحكم فيها لله ورسوله ، والحاكم واحد من المسلمين ، فإن كان عنده علم تكلم بما عنده ، وإذا كان منازعه عنده علم تكلم به ، فإن ظهر الحق فى ذلك ، وعرف حكم الله ورسوله وجب اتباع حكم الله ورسوله ، وإن خفى ذلك أقر كل واحد على قوله - أقر قائل هذا القول على مذهبه ، وقائل هذا القول على مذهبه - ولم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر إلا بلسان العلم ، والحجة ، والبيان فيقول ما عنده من العلم[2] .

أما « الأمور المعينة » التى هى مجال الحكم - عند ابن تيمية - فالمقصود بها : تلك الأمور التى يتحاكم فيها إلى القضاة ، مثل ميت مات ، وقد تنازع

---

(١) مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٥٧ :٣٥٩ ) .
(٢) مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٦٠ ) .

وموضوع هذا الاختيار : « ما للحاكم أن يحكم فيه وما ليس له » أشار إلى بعضه ابن فرحون فى كتابه « تبصرة الحكام » فى القسم الرابع من الجزء الأول ( ص٨٠ ) تحت عنوان : « المواضع التى يدخلها الحكم استقلالا ، أو تضمنا - ملخصا من كلام العلامة سراج الدين البلقينى ، وكلام أهل المذهب ( أى : المالكية ) ومن ذلك على سبيل المثال : « الطهارة » فلا يدخلها شىء من الحكم بالصحة ، ولا بالموجب استقلالا ، لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتعليق عتق ، أو طلاق على طهارة ماء ، أو نجاسة ، فإذا ثبت عند الحاكم وقوع الطلاق لوجود الصفة ، فحكم بصحة الطلاق ، أو بموجب ما صدر من المعلق ، ووجود صفته ، كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة ، أو بالطهارة ، وهكذا فى معظم أبواب الفقه .

ورثته فى قسم تركته ، فيقسمها القاضى بينهم إذا تحاكموا إليه ، وينفذ حكمه « باليد والقهر » وليس يصح لأحد أن يقول لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر .

وبهذا يظهر الفرق بين الأمور الكلية التى ليس للقضاة حكم فيها ، وبين الأمور المعينة التى يجرى فيها الحكم ، وهو : أنَّ الأُولى مما لم يتقدم إلى القاضى بشأنها خصوم للفصل بينهم بل هى تجرى بين أهل العلم ، والحكم بالترجيح لأحد الآراء فيها مما يخضع لمقتضى البحث العلمى من حيث موافقة الدليل .

أما الثانية فيجرى بشأنها نزاع يتعلق بالفصل فيه حق الخصوم ، مما يتأدى عنه أن يرفع الخصوم الأمر إلى القضاء ، وحينئذ يقضى القاضى بما توصل إليه اجتهاده ويكون حكمه ملزما لطرفى النزاع ، ويبقى هذا الحكم مختصا بموضوع النزاع فى هذه القضية المعينة ، ولا ينسحب إلى ما عداها - مما هو خارج عن دائرة التقاضى - من قضايا البحث العلمى .

وذلك التفريق الدقيق - عند ابن تيمية - مما يدل على العقلية المتعمقة التى لا تخلط بين الأشياء على الرغم مما قد يبدو من كونها متداخلة ، فما من قضية معينة إلا وهى أحد أفراد الأمور الكلية ، وما من أمور كلية إلا ويكون أحد أفرادها قضية معينة ، ومثل ذلك : مباحث الطلاق ، وهل يقع الطلاق الثلاث فى مجلس واحد ؟ وهل يقع الطلاق فى الحيض ؟ إلى غير ذلك .

فإنه فى مجال البحث العلمى والإفتاء بالدليل ، تكون هذه أمورا كلية ، يدلى فيها الباحث بما ترجح لديه من حيث موافقة الدليل .

فإن جرى خصام بين مطلق ومطلقة وأهلهما ، ورفع الأمر إلى القضاء كان الحكم بما أدى إليه اجتهاد القاضى ، وهذا الحكم ينفذ باليد والقهر ، وتتحول هذه القضية بموضوع النزاع فيها - مما تقدم من الأمور الكلية - إلى قضية معينة .

وفائدة هذا التفريق : أن يبقى باب البحث ، والترجيح مفتوحا - لا ينغلق بما يجرى من الأحكام فى باب القضاء - يستفيد بحصيلة علوم الأسبقين ، ومعايشة ظروف المعاصرين مما يتأثر به الحكم فى حدود ما تحتمله عمومات الأدلة وإطلاقاتها ، فيتواكب التشريع مع حادثات العصر ، ولا يقف أمامها موقف الجمود ، وينسحب ذلك كله - على فترات - على القضاة ، وأحكامهم - إذ ليس القضاة فى النهاية إلا علماء ، وليست أحكامهم إلا نتاج الاجتهاد العلمى - بما يحقق مصالح المتقاضين ، ويتوافق مع مراعاة أحوالهم ، وظروف معايشهم .

## المسألة السادسة : فى طرق الحكم

## اولا : الأيمان

## مسألة : فى أن اليمين تكون فى جنبة أقوى المتداعيين

ويرجح ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : « أن تكون اليمين فى جنبة أقوى المتداعيين ، سواء ترجح ذلك بالبراءة الأصلية ، أو اليد الحسية ، أو العادة المستعملة ، فتارة يحلف المدعى ، وتارة يحلف المدعى عليه[1] .

قال ابن تيمية : كما جاءت بذلك سنن رسول الله - ﷺ - .

---

(١) مجموع الفتاوى ( ٣٤/ ٨١ ) .

ويستدل ابن تيمية على صحة قوله بما ثبت فى السنة ، وذلك أن الأنصار اشتكوا إلى رسول الله – ﷺ – بشأن قتيلهم الذى قتل بخيبر ، وهو عبد الله بن سهل ، فجاء إلى النبى – ﷺ – أخوه عبد الله وأبناء عمه حويصة ، ومحيصة ، وكان محيصة معه بخيبر ، قال : « أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون قاتلكم » قالوا : وكيف نحلف ، ولم نشهد ، ولم نر ؟ قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا » قالوا : وكيف نأخذ بأيمان قوم كفار ؟[1] .

وكذلك ما ثبت فى صحيح مسلم عن ابن عباس : « أن النبى – ﷺ – قضى بشاهد ، ويمين »[2] .

قال ابن تيمية : وهذه الأحاديث أصح وأشهر ما روى عن النبى – ﷺ – فى هذا الباب » وابن عباس الذى يروى عن النبى – ﷺ – « أنه قضى باليمين مع الشاهد » ، وأن هذا قضى به فى دعاوى ، وقضى بهذا فى دعاوى .

ويرد ابن تيمية على الذين جعلوا اليمين – دائما – على المدعى عليه ، فيذكر « أولا » : أن حديث النبى – ﷺ – : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال ، وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه »[3] –

---

(١) الحديث أخرجه مسلم بلفظ : « وكيف نقبل » بدلا من « وكيف نأخذ » ، وذلك من طريق قتيبة بن سعيد ، كتاب « القسامة » ، باب « القسامة » حديث رقم ( ١ ) . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٢١ ) .

(٢) حديث مسلم عن ابن عباس : « أن رسول الله – ﷺ – قضى بيمين وشاهد » ، كتاب « الأقضية » ، باب : « وجوب الحكم بشاهد ، ويمين » حديث رقم ( ٣ ) . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /١٠٣ ) .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الأقضية ، باب : « اليمين على المدعى عليه » . حديث رقم ( ١ ) . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٣٠٠ ) .

ليس فيه أن الدعاوى الموجبة للعقوبات لا توجب إلا اليمين على المدعى عليه ، بل هذا الحديث نص أن أحدا لا يعطى بمجرد دعواه ، ونص فى أن الدعوى المتضمنة للإعطاء تجب فيها اليمين ابتداء على المدعى عليه[١] .

وثانيا : أن الحديث المشهور فى ألسنة الفقهاء : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر »[٢] ليس إسناده فى الصحة كإسناد غيره ، ولا رواه عامة أهل السنن المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة ، وحينئذ فإنه يقال : إما أنه من قبيل العام المخصص بما تقدم من الأحاديث ، أو : أن الأحاديث المتقدمة أصح ، وأكثر ، وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى[٣] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[٤] ، والشافعى[٥] ، وأحمد بن

---

(١) مجموع الفتاوى ( ٣٥ / ٣٩٠ ) .

(٢) قوله : « ولكن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر » زيادة عن حديث ابن عباس السابق . قال النووى : وجاء فى رواية البيهقى ، وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس ، فذكرها . انظر شرح النووى على صحيح مسلم انظر شرح النووى على صحيح مسلم ( ٤ / ٣٠٠ ، ٣٠١ ) .

(٣) مجموع الفتاوى ( ٣٥ / ٣٩١ ) .

(٤) انظر القوانين الفقهية لابن جزى ( ٢٥٧ ) ، ففيه أورد المؤلف أقوال العلماء فى بيان من هو المدعى ، ومن هو المدعى عليه ، وانتهى إلى ما عليه المحققون من أن المدعى هو ما كان قوله أضعف لخروجه عن معهود ، أو لمخالفة أصل ، والمدعى عليه : هو ما ترجح قوله بعادة ، أو بموافقة أصل ، أو قرينة .

ثم قال بعد ذلك قال : فالبينة على من ضعف قوله ، واليمين على من قوى قوله .

(٥) انظر المهذب ( ٢ / ٤٠٧ ) . قال الشيرازى فى كلام له عن القسامة : فأما إذا لم يكن لوث ولا شاهد فالقول قول المدعى عليه مع يمينه . . ؛ لأن اليمين إنما جعلت فى جنبة المدعى عند اللوث لقوة جنبته باللوث فإذا عدم اللوث حصلت القوة فى جنبة المدعى =

حنبل[1] .

وخالف الحنفية[2] ، فمذهبهم : أن اليمين دائما فى جانب المنكر ، حتى

---

= عليه ؛ لأن الأصل براءة ذمته وعدم القتل . فعادت اليمين إليه .

(1) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير ( 5 /341 ) .

قال ابن قدامة : اليمين تشرع فى حق من ظهر صدقه ، وقوى جانبه تقوية لقوله ، واستظهارا ، والذى جعل القول قوله : « كذلك » فيجب أن تشرع اليمين فى حقه .

وقاعدة ابن قدامة فى هذا : أن كل من قيل : القول قوله فعليه اليمين لخصمه ؛ لقول النبى - ﷺ - : « لو يعطى الناس بدعواهم لا دعى قوم دماء قوم ، وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » .

(2) انظر المبسوط ( 17 /29، 30 ) واستدل صاحب المبسوط بقوله - ﷺ : « واليمين على المدعى عليه » - على أن جنس الأيمان إنما تكون فى جانب المدعى عليه ، وأنه لا يمين فى جانب المدعى .

قال : فيكون قوله « واليمين على المدعى عليه » دليلا فى أنه لا يرد اليمين على المدعى عند نكول المدعى عليه ، وهكذا ذكره عن إبراهيم - رحمه الله - فى الكتاب ، فقال : كان لا يرد ، يعنى عملا بالحديث كان لا يرد اليمين ، ويكون حجة لنا فى أنه لا يجوز القضاء بشاهد واحد مع يمين المدعى ، إذ لا يمين فى جانب المدعى ؛ ولأنه جعل الفاصل للخصومة سببين : بينة فى جانب المدعى ، ويمينا فى جانب المدعى عليه ، والشاهد واليمين ليست بينة ، ولا يمين المدعى عليه ، فيكون إثبات طريق ثالث ، وهو مخالف لهذا الحديث ، وقوله - ﷺ - : « المدعى » عام لم يدخله الخصوص ، فالمدعى لا يستحق بنفس الدعوى ، ويستحق بالبينة فى الخصومات كلها ، وقوله - ﷺ - : « واليمين على المدعى عليه » دخله خصوص ، وهو ما لا يجرى فيه الاستخلاف من الحدود ، وغيرها » .

واختيار ابن تيمية هذا يظهر به منهجه فى الاستدلال بالسنة عند تعارض المرويات ، وذلك من خلال قوله : إن الحديث المشهور فى ألسنة الفقهاء « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ليس إسناده فى الصحة كإسناد غيره ، ولا رواه عامة أهل السنن =

فى القسامة يحلفون المدعى عليه ، ولا يقضون بالشاهد واليمين ، ولا يرون اليمين على المدعى عند النكول ، واستدلوا بعموم الحديث البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور – هو الصواب لمجموع ما ذكر . والله أعلم .

---

= المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة ، فيقال حينئذ : إما أنه من قبيل العام المخصص بما تقدم من الأحاديث ، أو أن الأحاديث المتقدمة أصح ، وأكثر ، وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى .

وإجمال منهجه – هنا – على ضوء تلكم الفقرة يمكن تحديده فى هاتين النقطتين :

الأولى : أنه عند تعارض المرويات يلزم – ابتداء – النظر المتعمق فيها بقصد الجمع بينها ، وذلك بالتعرف على العموم والخصوص فيها من خلال أقوال العلماء ، والإطلاق والتقييد . . . ، ونحو هذا مما يتحقق به دفع التعارض ، وحصول الجمع .

والثانية : فى حالة تعذر الجمع فإنه تقدم فى العمل الرواية الأصح ، والأكثر ، والأشهر : وبالجملة : فإن كانت الروايات المتعارضة صحيحة لزم السير فى طريق الجمع بينها ودفع التعارض .

فإن تعذر الجمع قدم فى العمل الأصح والأكثر والأشهر على الصحيح الذى هو دون الأول صحة ، وكثرة ، وشهرة .

وابن تيمية يقدم فى الصحة أحاديث الصحيحين على غيرهما ، ثم أحاديث السنن المشهورة ( أبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ) على غيرهم .

**كما تظهر لنا فائدة تحقق الشهرة للحديث فى الاستدلال بالسنة عند تعارض المرويات ، بأن الأكثر والمشهور هو الذى يقدم فى العمل عند تعذر دفع هذا التعارض .**

## ثانيا : الاستفاضة ، والقرائن ، والشهادات

وابن تيمية - رحمه الله - يرى أن الاستفاضة حجة وبينة فى الأحكام ، وإن لم تكن حجة فى الرجم ، وأنه تقبل شهادة أهل الكتاب على المسلمين فى الوصية فى السفر ، وشهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق ، وتقبل شهادة من شهد أنه رأى الرجل والمرأة فى لحاف ، أو فى بيت مرحاض ، أو رآهما مجردين ، أو محلولى السراويل ، ويوجد مع ذلك ما يدل عليه[1] ، وأنه تجوز : إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة[2] .

قال ابن تيمية : فهذا باب عظيم النفع فى الدين ، وهو مما جاءت به الشريعة التى أهملها كثير من القضاة والمتفقهة زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا ، أو إقرار مسموع ، وهذا خلاف ما تواترت به السنة ، وسنة الخلفاء الراشدين ، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التى تعرف المعروف ، وتنكر المنكر ، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة فضلا عن الشريعة الكاملة[3] .

---

(١) مجموع الفتاوى ( ١٥ /٣٠٥: ٣٠٨ ) .

قوله : « وتقبل شهادة من شهد أنه رأى الرجل ، والمرأة فى لحاف . .الخ »

المراد : أنه بهذه الشهادة يثبت عليهما فعل ما يجب فيه التعزير ، لا أنه تثبت بها جريمة الزنا المستوجبة للحد ، وهو واضح من قوله فيما بعد : « فقد جعل الاستفاضة حجة وبينة فى هذه الأحكام ولم يجعلها حجة فى الرجم . . » فليتبين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

قوله : « هذا باب عظيم . .الخ » مقصود به : أن تتسع دائرة الإثبات ليتمكن القضاة =

ويستدل ابن تيمية على صحة ما قال به على هذا النحو :

أما الاستفاضة : فبما ثبت عن النبى - ﷺ - أنه مر عليه جنازة فأثنوا عليها خيرا . . ، قال : « أنتم شهداء الله فى أرضه » ، وفى المسند عنه أنه قال : « يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار ، قيل يا رسول الله : وبم ذلك ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيء »[1] .

قال ابن تيمية : فقد جعل الاستفاضة حجة وبينة فى هذه الأحكام ، ولم يجعلها حجة فى الرجم .

وأما شهادة أهل الكتاب على المسلمين فى الوصية فى السفر : فبما قاله أحمد « رضى الله عنه »[2] .

وكذلك الأمر فى شهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق : بما ثبت عن أحمد فى إحدى الروايتين ( وهو مذهب مالك )[3] .

---

= من توصيل الحق إلى مستحقيه ، وإيقاع العقوبة بكل متجاوز حده بما تضيق معه دائرة الإفلات من العقاب ، مما يتأدى عنه انتشار العدل وقمع الظلم وردع أهل الإجرام ، وكل ذلك يتوافق مع منهجية ابن تيمية فى اختياراته حيث يهدف إلى تحصيل مقاصد الشرع للأمة ، التى هى غاية الأحكام ، وبها صلاح أحوال الناس فى أمرى الدنيا والآخرة .

(١) الحديث أخرجه البخارى ( ٢٣ ) كتاب الجنائز ، ( ٨٥ ) باب « ثناء الناس على الميت » من حديث شعبة . انظر البخارى مع الفتح ( ٣ /٢٧٠ ) وقد ذكر ابن حجر فى تعليقه على الحديث : وهو أصل فى قبول الشهادة بالاستفاضة ، وأن أقل أصلها اثنان ، وقال ابن العربى : فيه جواز الشهادة قبل الاستشهاد ، وقبولها قبل الاستفصال . انظر الفتح ( ٣ /٢٧٤ ) ، أما حديث المسند ، فقد أخرجه أحمد من حديث أبى بكر بن زهير عن أبيه . انظر المسند ( ٣ /٤١٦ ) .

(٢) و(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ١٥ /٣٠٦ ) .

وتوسع ابن تيمية فى طرق الإثبات مبناه على آية سورة الحجرات : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة** ﴾[1] .

فمن دلالات هذه الآية – عند ابن تيمية – أن الإصابة ( العقوبة ) بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقا ، وذلك يدل – بدوره – على قبول شهادة العدل الواحد فى جنس العقوبات ، وسبب نزول الآية يؤكد ما ذكر ، إذ إنها نزلت فى إخبار واحد بأن قوما قد حاربوا بالردة أو نقض العهد[2] .

ومن دلالات الآية « أيضا » : أنه متى اقترن بخبرالفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر ، وزال الشك بالتثبت ، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بهما الأمر[3] .

قال ابن تيمية : فكيف بخبر الواحد العدل مع دلالة أخرى ، ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث فى باب « القسامة » ، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه[4] .

وأما قوله : ﴿ **أن تصيبوا قوما بجهالة** ﴾ فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم ، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور ، وهذا هو المناط الذى دل عليه القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ **إلا من شهد بالحق وهو يعلمون** ﴾ ( آية ( ٨٦ ) سورة « الزخرف » ) وقال : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾ ( آية ( ٣٦ ) سورة « الإسراء » )[5] .

« وأيضا » فإنه علل ذلك بخوف الندم ، والندم إنما يحصل على عقوبة البرىء من الذنب . . . أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنبا فإنه لا يندم ، ولا يكون فيه خطأ . والله أعلم[6] .

(١) اية (٦) سورة « الحجرات » .

(٢) و(٣)و(٤)و(٥)و(٦) مجموع الفتاوى .

وبالجملة فإن الشيخ يهدف إلى العمل بالقرائن البينة التى يتحقق بها الإثبات ويرى أنها إذا انضمت إلى شهادة الفاسق صحت بها الشهادة ، ولا يسلم ابن تيمية بقصر الإثبات على شهادة الشهود الذين عاينوا أو الإقرار المسموع فقط .

ومن مجموع ما سبق ندرك أن توسع ابن تيمية فى طرق الإثبات يقوم على هذه الأربع :

أولا : الاعتبار بالقرائن .

ثانيا : اعتبار الاستفاضة حجة وبينة فى الأحكام .

ثالثا : اعتبار شهادة الذمى فى الوصية فى السفر .

---

= قوله فى ( ١ ) : « وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد . .الخ » ، قال فيه الجصاص : « وهذا غلط ؛ لأن تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه » . أحكام القرآن ( ٥ /٢٧٩ ) .

أما القرطبى – رحمه الله – فأكد ما قال به ابن تيمية ، حيث قال : « فى هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلا ، وهو ما قاله الفخر الرازى فى تفسيره الكبير ، انظر القرطبى ( ٧ /٦١٣٢ ) . الفخر الرازى ( ٢٨ /١٢٠ ) .

وقوله فى ( ٢ ) : « أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر . . .الخ » لم يسلم به الفخر الرازى ، ولم يشر إليه القرطبى ، أما الجصاص فقد جزم بعدم قبول شهادة الفاسق مطلقا . ( نفس المصادر السابقة ) .

وما ذهب إليه ابن تيمية – هنا – إنما هو من قبيل الاحتجاج بالمفهوم ، إذ الآية جاءت بالتثبت من خبر الفاسق وعدم الإصابة به حتى يبين الصواب بالدليل ، فيكون المفهوم : أنه إذا وافق خبر الفاسق الدليل الدامغ ، والحجة الساطعة ، والقرينة الواضحة – جاز الاعتداد به ، وحينئذ يكون قبول خبر الواحد العدل أولى . والله أعلم .

رابعا : اعتبار شهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق .

وبحث هذه الطرق الأربع عند الفقهاء على هذا النحو :

**أولا : القرائن :**

المقصود بالقرينة فى الاصطلاح : الأمارات ، أو العلامات التى تشير إلى المطلوب[1] .

والفقهاء مختلفون فى تفصيل القرائن ، وفى نوع الحق الذى يصح أن يعتمد فيه على القرينة .

ومما اتفق عليه الفقهاء فى هذا الباب : أن قضاء القاضى لولده ، أو والده على عدوه يمنع منه باعتباره دليلا على الممايلة ، والتحيز لهم[2] .

ومن هذا الباب : « أيضا » ما قد أخذ به ابن أبى الدم فى كتابه « أدب القضاء » مما رتب عليه أحكاما كنحو : أنه إذا لمس فى الشهود غفلة أو عدم تثبت فرقهم وسأل كل واحد منهم منفردا[3] .

و« كذلك » إذا لم يسمع الشفيع إلى المشترى ، أو إلى القاضى وقت بلوغه الخبر ، ولم يشهد ، أو يوكل فى ذلك مع مقدرته ، فإن ذلك يكون قرينة على عدم إرادته الشفعة[4] .

---

(١) التعريفات ( ص١٥٢ ) ، تبصرة الحكام ( ١ /٢٠٢ ) .

(٢) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى – محمد هلال السرحان ( ١ /١٨٧، ١٨٨ ) .

(٣ ، ٤) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى – محمد هلال السرحان (١٨٧/١ ، ١٨٨ ) .

ويتصل بباب « القرائن » ما هو معروف بعلم القيافة فى دعوى النسب بعرض الولد على القافة حين الاشتباه به .

« وكذلك » القرعة : بأن تقدم بها دعوى أحد المتخاصمين على دعوى الآخر إذا تشاح الخصوم فى التقديم[1] .

وقد افتتح ابن قيم الجوزية كتابه « الطرق الحكمية » بهذا المبحث « هل للحاكم أن يحكم بالفراسة ( أى : القرائن ) » ؟ وكانت إجابته على هذا التساؤل : بأن هذه مسألة كبيرة عظيمة النفع جليلة القدر ، إن أهملها الحاكم أو الوالى أضاع حقا كثيرا وأقام باطلا كثيرا ، وإن توسع فيها وجعل معوله عليها دون الأوضاع الشرعية وقع فى أنواع من الظلم والفساد .

وقد سئل ابن عقيل عن هذه المسألة فقال : ليس ذلك حكما بالفراسة ، بل هو حكم بالأمارات .

ومستند ابن القيم - فى هذا - قوله تعالى : ﴿ **إن كان قميصه قدمن قبل فصدقت وهو من الكاذبين** ﴾ ( سورة يوسف آية ٢٦١ ) .

وينتهى ابن القيم إلى « أن الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس - فى الأمارات ، ودلائل الحال ، ومعرفة شواهده وفى القرائن الحالية والمقالية - كفقهه فى كليات الأحكام : أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها ، وحكم بما يعلم الناس بطلانه - لا يشكون فيه - اعتمادا منه على نوع ظاهر ، لم يلتفت إلى باطنه ، وقرائن أحواله » .

---

(١) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى - محمد هلال السرحان ( ١ /١٨٧، ١٨٨ ) .

وبالجملة فإن ابن القيم يلتقى مع ابن تيمية شيخه فى أنه « ههنا » ( أى : فى باب الحكم ) نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منها : الأول : فقه فى أحكام الحوادث الكلية .

الثانى : فقه فى نفس الواقع ، وأحوال الناس ، يميز به بين الصادق ، والكاذب ، والمحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع .

ويسوق ابن القيم الأدلة على ذلك من عمل الصحابة ، ومما هو مقرر نصا ، ومن أمثلة تلكم الأدلة : حكم عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – والصحابة معه – برجم المرأة التى ظهر بها الحبل ، ولا زوج لها ، ولا سيد اعتمادا على القرينة الظاهرة ( أى : الحبل ) .

والحكم بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم : إذ ذلك قرينة أقوى من البينة ، والإقرار ، فهما خبران يتطرق إليهما الصدق ، والكذب ، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة .

ويقول ابن القيم : وهل القضاء بالنكول إلا رجوع إلى مجرد القرينة الظاهرة التى علمنا بها ظاهرا أنه لولا صدق المدعى لدفع المدعى عليه دعواه باليمين ، فلما نكل عنها كان نكوله قرينة ظاهرة دالة على صدق المدعى ، فقدمت على أن الأصل براءة الذمة .

وكثير من القرائن والأمارات أقوى من النكول ، والحس شاهد بذلك فكيف يسوغ تعطيل شهادتها ؟ ! !

وحاصل ما تقدم يظهر به أن ما ذهب إليه ابن تيمية – من الاعتداد بالقرائن فى الحكم – إنما هو الصواب الذى يتأيد بالدليل من القرآن ،

والسنة ، وعمل الصحابة ، ويتفق مع عقل النصوص ، والعمل بمقتضاها[١] .

وأما الاستفاضة : فمعناها : الذيوع ، والانتشار الذى يحصل به للشاهد نوع علم – على سبيل الظن الغالب ، – يكون معه أهلا لتحمل الشهادة .

وللفقهاء كلام بشأن ما يثبت بها من الأحكام ، وتجرى فيه ، « كذلك » ما تتحقق به الاستفاضة من العدد ، ثم مراتب الشهادة بالسماع .

ونذكر أولا ما قيل فيما يثبت بها من أحكام ، وتجرى فيه .

قال ابن أبى الدم الحموى : أما الشهادة بالملك ، والنسب ، والموت فيكتفى فى تحمل الشهادة بها بالظن الغالب الحاصل للشاهد ، وهو الاستفاضة[٢] .

والظاهر من العبارة أنه يحدد ثلاثة مجالات تجرى فيها الاستفاضة من حيث إثبات الحكم ، وهى : الملك ، والنسب ، والموت[٣] .

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ( ٣ ،٤ ،٥ ،٨ ) .

وذكر ابن فرحون فى كتابه التبصرة العديد من هذه القرائن التى تؤثر فى الأحكام ، وذلك تحت باب : « فى القضاء بقول المدعى لرجحانه بالعوائد ، وقرائن الأحوال ، أو لاتصافه بالأمانة ، أو غير ذلك من وجوه الترجيح » . ومن أمثلته : أنه يقبل قول المرأة فى الإصابة إذا خلا بها خلوة اهتداء ، ويحكم عليه بالصداق ، وإن كان منكرا للوطء ؛ لأن الخلوة بها أول مرة يشهد العرف والعادة أن الرجل لا يفارق المرأة حتى يصل إليها ، وهل يلزمها يمين لا قولان وفى خلوة الزيارة خلاف . انظر التبصرة ( ١ /٢٤٩ ،٢٥٠ ) .

(٢) انظر أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى ( ص٣٣٣ ) .

(٣) المصدر السابق ( ص٣٣٣ ) ، وانظر ( ص٣٣٨ ) ، وانظر ( ص٣٤١ ) .

ويحكى ابن أبى الدم الخلاف فى المذهب[1] بشأن ثبوت الدين بالاستفاضة هل يثبت بها أو لا ؟[2]

أما ابن فرحون المالكى فيفرد فى كتابه « تبصرة الحكام » الباب الثانى والثلاثين من القسم الثانى من الكتاب للاستفاضة ويعنون لها بـ : « باب فى القضاء بشهادة السماع »[3] .

ويقسم الشهادة المبنية على السماع ثلاث مراتب : ( الأولى ) تفيد العلم ، وهى المعبر عنها بالتواتر ، كالسماع بأن مكة موجودة ، ومصر ، ونحو ذلك . ( والثانية ) شهادة الاستفاضة ، وهى تفيد ظنا قويا يقرب من القطع ، ويرتفع عن شهادة السماع ، ومنها إذا رؤى الهلال رؤية مستفيضة ،

---

(١) قوله المذهب : ( أى : المذهب الشافعى ) .

(٢) قال ابن أبى الدم : « ولا نعرف فيه خلافا : أنه لا يثبت بالاستفاضة إلا وجها غريبا حكاه الهروى : أنه يثبت بالاستفاضة ، إذ لم نجد غيره حكاه حتى رأينا الشيخ أبا نصر – وكفى به ناقلا – ذكر شيئا يدل على خلاف فى معرض الرد على أبى حنيفة . . » .

« كذلك » يوجد خلاف فى مسائل ثبوت الوقف ، والنكاح ، والولاء بالاستفاضة ، والصحيح أنها لا تثبت ، وهو مقتضى قاعدة المذهب ، لإمكان مشاهدة أسبابها .

انظر أدب القضاء ( ٣٤٢ ) .

قال النووى : الأصح عند المحققين ، والأكثرين فى الجميع : الجواز . اهـ . قال الزحيلى : وذلك أن مدتها تطول ، فتعسر إقامة البينة على ابتدائها ، فتمس الحاجة إلى إثباتها بالتسامع . انظر مغنى المحتاج ( ٤ /٤٤٨ ) ، هامش ( ص٣٤٢ ) من أدب القضاء لابن أبى الدم – تحقيق د . محمد مصطفى الزحيلى .

(٣) انظر تبصرة الحكام ( ١ /٢٧٦ ) .

ورآه الجم الغفير من أهل البلد وشاع أمره فيهم لزم الصوم أو الفطر من رآه ومن لم يره ، وحكمه حكم الخبر المستفيض لا يحتاج فيه إلى شهادة عند الحاكم ، ولا تعديل[1] .

ومنها : استفاضة التعديل ، والتجريح ، وما يستفيض عند الحاكم من ذلك[2] .

ومنها : القسامة بالسماع بالاستفاضة ، قال ابن القاسم مثل أن يعدو رجل على رجل فى سوق الأحد ، وما أشبهه من كثرة الناس ، فيقطع كل واحد ممن حضر عليه بالشهادة[3] .

قال ابن فرحون : فرأى من أرضى من أهل العلم أن ذلك إذا كثر هكذا ، وتظاهر بمنزلة اللوث تكون فيه القسامة من معين الحكام[4] .

ومنها : أنه إذا بلغ من شهرة المحارب باسمه ما أكد تواتره باسمه ، فأتى من يشهد أن فلانا هذا ، وقالوا لم نشاهد قطعه للطريق إلا أنا نعرفه بعينه ، وقد استفاض عندنا ، واشتهر قطعه للطريق ، وما شهر به من القتل وأخذ المال والفساد ، فإن للإمام أن يقتله بهذه الشهادة ، وهذا أكثر من شاهدين على العيان ، قاله أبو الوليد الباجى[5] .

( الثالثة ) : شهادة السماع ، وهى التى يقصد الفقهاء الكلام عليها ، ويتعلق النظر بصفتها وشروطها ومحلها .

ويستفيض ابن فرحون فى بيان كل جزئية من الجزئيات التى أشار إليها ،

---

(١) نقله ابن فرحون عن الطرطوشى . انظر تبصرة الحكام ( ١ /٢٧٦ ) .

(٢) و(٣)و(٤) انظر المصدر السابق ( ١ /٢٧٦، ٢٧٧ ) .

(٥) انظر تبصرة الحكام ( ١ /٢٧٦، ٢٧٧ ) .

بما لا يتسع المجال « هنا » لمثله[1] .

والذى يهم أن المالكية - مما سبق - يثبتون حكم « قطع الطريق » بالاستفاضة باعتبارها دليلا للإثبات .

« كذلك » الشأن فى القسامة ، فهى تثبت - عندهم - بالاستفاضة كما تثبت باللوث على نحو ما تقدم .

أما الحنابلة فإن الاستفاضة - عندهم - تجرى فيما يتعذر علمه فى الغالب إلا بذلك : كالنسب ، والموت ، والملك ، والنكاح والخلع ، والوقف ومصرفه ، والعتق ، والولاء ، والولاية ، والعزل ، وما أشبه ذلك[2] .

وإذ بان فى « أولا » ما تجرى فيه الاستفاضة من الأحكام ، مع ذكر مراتب الشهادة بالسماع . فإنه يقال « ثانيا » : ما تتحقق به الاستفاضة من العدد .

قال ابن أبى الدم : « اعلم أن فى عدد الاستفاضة وجهين : أحدهما ، وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفرائينى أن أقله أن يسمع من عدلين .

والثانى : وهو قول الماوردى : أنه لا يثبت إلا بعدد يقع العلم بخبرهم ، وعنه أيضا أن يكون من العدد المعتبر فى التواتر ، ثم قال : ووهم أبو حامد الاسفرائينى فاعتبره شاهدين[3] .

ومذهب الحنابلة : أن الاستفاضة لا تقبل إلا من عدد يقع العلم بخبرهم ،

---

(١) تبصرة الحكام ١ / ٢٧٦ - ٢٧٧ .
(٢) انظر الإنصاف ( ١٢ /١٣ ) .
(٣) أدب القضاء للماوردى ( ص٣٣٥ ،٣٣٦ ) .

وهو ظاهر كلام أحمد ، والخرق رحمهما الله .

وقال القاضى : تسمع من عدلين .

وقيل « أيضا » : تقبل ممن تسكن النفس إليه ، ولو كان واحدا[1] .

ويظهر أن الأقرب إلى الصواب – توافقا مع العرف ، ومقتضى المعنى اللغوى – هو قول الإمام أحمد ، والماوردى ، والخرق .

وأما شهادة أهل الكتاب بشأن « الوصية فى السفر » ، وشهادة الصبيان فى الجراح قبل التفرق فهما تفتقران إلى تحقق شرط الإسلام – فى الأولى – وشرط البلوغ فى الثانية .

قال ابن جزى : أما الإسلام ، والعقل فمشترطان إجماعا إلا أن أبا حنيفة أجاز شهادة الكفار على الوصية فى السفر – ( قلت : قوله : « إلا أن أبا حنيفة » خطأ فى النقل ، والصواب : « إلا أن الإمام أحمد » )[2] .

---

(1) الإنصاف للمرداوى ( ١٢ /١٣ ) .

(2) القوانين الفقهية لابن جزى ( ٢٦٤ ) ، وقوله : « إلا أن أبا حنيفة أجاز » خطأ ، فلم ينقل عن أبى حنيفة ، والصواب : حكاية هذا عن أحمد رحمه الله – انظر مفردات الإمام أحمد للبهوتى » ( ٢ /٦٨١ ) . وقد احتج البهوتى – رحمه الله – بآية : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم** ﴾ آية ( ١٠٦ ) سورة « المائدة » .

قال البهوتى : وهذا نص الكتاب ، وقد قضى به رسول الله – ﷺ – كما قال فى حديث ابن عباس رواه أبو داود ، وقضى به بعده أبو موسى وابن مسعود ، وحمل الآية على أنه أراد من غير عشيرتكم لا يصح ؛ لأن الآية نزلت فى قصة عدى وتميم بلا خلاف بين المفسرين ، ودلت عليه الأحاديث ؛ ولأنه لو صح ما ذكروه ( أى : الأئمة الثلاثة ، إذ منعوا من ذلك ) لم تجب الأيمان ؛ لأن الشاهدين من المسلمين لا قسامة =

وأما البلوغ فيشترط فى كل موضع إلا أن مالكا أجاز شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء خلافا لهم ( أى : للأئمة الثلاثة ) بشرط أن يتفقوا فى الشهادة وأن يشهدوا قبل تفرقهم وأن لا يدخل بينهم كبير[1] .

ويظهر أن مستند ابن تيمية فيما قال به فى شهادة أهل الكتاب فى « الوصية فى السفر » إنما هو قول أحمد رحمه الله .

ومستنده فيما قال به : « فى شهادة الصبيان فى الجراح » إنما هو قول مالك ، ورواية عن أحمد[2] .

إذا فابن تيمية - بما قال - لم يخرج عن الإجماع ، بل جاء قوله مؤيدا بقول إمامين جليلين .

ولا وجه لما قاله ابن جزى من أن الإسلام مشترط إجماعا ، إذ كيف يكون مشترطا إجماعا ، وقد نقل هو نفسه قول ( أحمد ) فى جواز شهادة الكفار فى الوصية فى السفر ، وإذ ثبت ذلك ، فإن قوله « إجماعا » إنما يعد من قبيل سبق القلم ، ويكون المقصود : أنهم اتفقوا على اشتراط الإسلام ،

---

= عليهما ، وكذا حملها على التحمل .

مفردات أحمد ( ٢ /٦٨٢ ) . قلت : وقد أيد ذلك ابن حزم فى المحلى ( ٩ /٤٠٥ :٤٠٦ ) ، وهذا مما يؤكد صحة ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله .

(١) انظر القوانين الفقهية ( ٢٦٤ ) .

(٢) فعن أحمد : أن شهادة الصبيان تقبل ممن هو فى حال العدالة ، فتصح من مميز ، ونقل ابن هانىء : عشر سنين ، واستثنى ابن حامد - على هاتين الروايتين - الحدود ، والقصاص .

وعن أحمد أيضا : أنها لا تقبل إلا فى الجراح إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحالة التى تجارحوا عليها ، انظر الإنصاف ( ١٢ / :٣٧ ) .

وخالف ( أحمد ) فى الوصية فى السفر . والله أعلم .

## مسألة فى حكم شهادة الذمى على الذمى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا شهد على الذمى ذمى من أهل دينه المقبولين كان قبول شهادتهم عليه آكد[1] .

قال ابن تيمية : قبول شهادتهم عليه – هنا – آكد[2] .

وقول ابن تيمية : « هنا » أى : فى هذه المسألة التى عرضت عليه : وهى أنه كان لقوم وديعة عند راهب فى دير على البحر المالح فادعى أنه عدم الوديعة مع ما عدمه مما فى الدير ، وتبين لهم بعد ذلك أنه باعها ، وأن له أخا من الحرامية يؤويه هو وعصابته يجيئونه من البحر ، والقوم يثبتون صحة ما قالوا بشهود من النصارى[3] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب أبى حنيفة[4] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[5] .

ووجه ما ذهب إليه الحنفية من جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض : ما روى عن النبى – ﷺ – من أنه أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض[6] .

---

(١) و(٢)و(٣) مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٣٩٦ ) .

(٤) انظر البحر الرائق لابن نجيم ( ٧ /١٠٢ ) ، والهداية ( ٣ /١٢٤ ) .

(٥) انظر الإنصاف ( ١٢ /٤١ ، ٤٢ ) .

(٦) قال الزيلعى فى نصب الراية : قوله فى الهداية « روى أن النبى – ﷺ – أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض » – غريب بهذا اللفظ وهو غير مطابق للحكمين ، فإن =

« كذلك » فإنه يقال : لما كان الذمى من أهل الولاية على نفسه وأولاده الصغار فإنه يصح اعتباره من أهل الشهادة على جنسه(١) .

فإن اعترض عليه بما فيه من الفسق من حيث الاعتقاد(٢) .

أجيب عنه : بأن الفسق من حيث الاعتقاد غير مانع ؛ لأنه يجتنب ما يعتقده محرما فى دينه ، والكذب محظور الأديان كلها(٣) .

والحنفية يفرقون فى هذا الباب بين الذمى ، والمرتد فلا تقبل – عندهم – شهادة المرتد ؛ لأنه لا ولاية له(٤) .

أما الحنابلة : فظاهر المذهب : أنه لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ، ونص عليه فى رواية نحو من عشرين من أصحاب أحمد(٥) .

وعن أحمد رواية فى قبول شهادة بعضهم على بعض(٦) .

---

= المصنف قال : وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، ثم استدل بالحديث ، ولو قال : أهل الكتاب ، عوض النصارى ( أى : بدلا من النصارى ) لكان أولى ، وموافقا للحكمين ، أعنى اتحاد الملة واختلافها ، هكذا أخرجه ابن ماجه فى « سننه » عن مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد الله أن النبى – ﷺ – « أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » . ومجالد فيه مقال .

انظر سنن ابن ماجه ( ٢ /٧٩٤ ) كتاب الأحكام ، باب : « شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » . ونقل محمد فؤاد عبد الباقى ما جاء فى الزوائد بشأن الحديث فقال : فى إسناده مجالد بن سعيد ، وهو ضعيف .

(١) (٢)و(٣)و(٤) انظر البحر الرائق ( ٧ /١٠٢ ) ، الهداية ( ٣ /١٢٤ ) .

(٥) الإنصاف ( ١٢ /٤١، ٤٢ ) .

(٦) انظر الإنصاف ( ١٢ /٤١، ٤٢ ) . قال المرداوى : اختارها ابن رزين ، وصاحب عيون المسائل ونصروها .

ووجه ذلك – عندهم – ما تقدم من كلام الحنفية : أنه لما كان أهلا للولاية على أولاده ، فإن شهادته على جنسه أولى[1] .

وفى اعتبار اتحاد ملة الشاهد والمشهود عليه وجهان :[2] .

أحدهما : لا يعتبر اتحاد الملة .

والثانى : يعتبر اتحادها .

وأما مذهب الشافعية : فالذى فيه : أنه لا تقبل شهادة الكافر مطلقًا على المسلم ، أو على الكافر[3] .

قال الخطيب : وشهادة الكافر كانت جائزة ثم نسخت بقوله – تعالى – : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾[4] ، ( أى : المسلمين ) ، وأما قوله تعالى : ﴿ **أو آخران من غيركم** ﴾[5] ، فأجيب عنه بأن معناه : من غير عشيرتكم ، أو أنه منسوخ بقوله : ﴿ **وأشهدوا ذوى عدل منكم** ﴾[6] ، وفى الحديث : « لا ترث ملة ملة ، ولا تجوز شهادة ملة على ملة »[7] إلا أمة محمد فإن شهادتهم تجوز على سواهم من اليهود ،

---

(١) و(٢) انظر الإنصاف ( ١٢ /٤١ ،٤٢ ) .

(٣) انظر الخطيب مع حاشية البيجرمى ( ٤ /٣٣٩ ) .

(٤) آية ( ٢٨٢ ) سورة البقرة .

(٥) آية ( ١٠٦ ) سورة المائدة .

(٦) آية (٢) سورة الطلاق .

(٧) الحديث رواه البيهقى فى السنن الكبرى من طريق عمر بن راشد ( ١٠ /١٦٣ ) ، كتاب الشهادات ، باب « من رد شهادة أهل الذمة » . قال البيهقى : عمر بن راشد هذا ليس بالقوى قد ضعفه أحمد ، ويحيى بن معين ، وغيرهما من أئمة النقل . وانظر التلخيص الحبير ( ٤ /١٩٨ ) .

والنصارى ، وغيرهم[1] .

وكذلك مذهب المالكية : فإنه لا تقبل – عندهم – شهادة الكافر ولو على مثله[2] .

وقد بحث ابن حزم فى – كتابه المحلى – هذه المسألة ، وبين أن للعلماء بشأنها ثلاثة مذاهب[3] .

الأول : المنع من ذلك جملة ، وهو ما ارتضاه ابن حزم لما صح عنده فى ذلك مما يروى عن السلف .

والثانى : جواز ذلك مطلقا من غير مراعاة اختلاف الملل .

والثالث : جواز ذلك ، كل ملة على مثلها ، لا على غيرها .

ثم يأخذ ابن حزم فى تفنيد أدلة هؤلاء المجوزين لتلكم الشهادة فى « ثانيا » و« ثالثا » ، وذلك بعد حصرها فى هذين الدليلين .

الدليل الأول من القرآن ، وهو قول الله – تعالى – : ﴿ . . .**إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت** . . ﴾[4] .

قال ابن حزم : وهم أول مخالف لهذه الآية ، إذ قالوا : « ظاهرها جوازها ( أى : الشهادة ) على المسلمين ، والكفار فى كل شيء ، ثم نسخت على

---

(١) انظر الخطيب مع حاشية البجرمى ( ٤ /٣٣٩ ) .
(٢) انظر حاشية العدوى على الخرشى ( ٧ /١٧٦ ) .
(٣) انظر المحلى ( ٩ /٤٠٥، ٤٠٦ وما بعدهما ) .
(٤) آية ( ١٠٦ ) سورة المائدة .

المسلمين ، فبقيت على الكفار » ، وهذا تجليح على الله تعالى جهارا مرارا ، وذلك من طرق[1] .

الأولى : دعوى النسخ بلا برهان .

والثانية : أن ظاهرها جواز شهادتهم فى كل شيء ، وليس فى الآية إلا عند حضور الموت حين الوصية فقط ، ثم تحليفهما ، ثم تحليف المسلمين الشاهدين بخلاف شهادتهما .

الثالثة : قولهم : « نسخت عن المسلمين ، وبقيت على الكفار » ، وهذا باطل لأن الدين كله واحد علينا ، وعلى الكفار ، ولا يحل لأحد أن يحكم عليهم ولا لهم إلا بحكم الإسلام لنا وعلينا ، إلا حيث جاء النص بيننا وبينهم ، وبالله تعالى التوفيق .

الدليل الثانى من السنة ، وهو ما رواه مجالد عن الشعبى عن جابر قال فى حديث اليهوديين اللذين زنيا لليهود : ائتونى بالشهود ؟ فشهد أربعة منهم على ذلك ، فرجمهما النبى - ﷺ - . قال ابن حزم « مجالد هالك » ، ثم أخذ ينقل آراء الأئمة فى جرح مجالد ، فعن شعبة قال : « أستخير الله وأدمر على مجالد » ، وعن أحمد : « إن مجالدا يزيد فى الإسناد » ، وعن ابن معين : « مجالد لا يحتج[2] بحديثه » ، ويظهر بذلك ضعف الحديث ، ومن ثم فلا يكون لهم متعلق به ، وبناء على ذلك فإنه لا يسلم لابن تيمية بما قال فى هذا الاختيار والله أعلم .

---

(١) انظر المحلى ( ٩ /٤١١ ، ٤١٢ ) .

(٢) المصدر السابق .

## ثالثا : الإقرار

### مسألة : فى أنه يجوز الضرب للإقرار بالنسبة للمتهوم المعروف بالفجور

ويجوز ابن تيمية – رحمه الله – الضرب للإقرار بالنسبة للمتهوم المعروف بالفجور المناسب للتهمة[1] .

قال ابن تيمية :[2] وقد ثبت فى الصحيح عن النبى – ﷺ – أنه أمر الزبير بن العوام أن يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم إخباره بالمال الذى كان النبى – ﷺ – قد عاهدهم عليه ، وقال له : « أين كنز حيى بن أخطب ؟ فقال : يا محمد أذهبته النفقات ، والحروب ، فقال : « المال كثير ، والعهد قريب من هذا » ، وقال للزبير : « دونك هذا » . فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤/ ١٥٤، ١٥٦، ٣٣٥، ٢٤٠، ٢٤٣ ) ، ( ٣٥/ ٤٠٦ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الخراج والفىء والإمارة ، باب : « ما جاء فى حكم أرض خيبر » من حديث نافع عن ابن عمر ، وليس بزيادة : « قال الزبير : دونك هذا فمسه الزبير بشىء من العذاب » والتى هى موضع الاستدلال . انظر السنن مع العون ( ٨/ ٢٣٩، ٢٤٠ ) . وأصل هذه الزيادة ما ذكره ابن إسحاق ونقله عنه ابن هشام فى سيرته ، ونقله عنهما ابن كثير فى « البداية والنهاية » ، وذلك فى غزوة خيبر وما =

وأصل هذا : أنه لما وجدت القرينة الدالة على كذب المتهوم من كثرة المال وقرب العهد بما لا يتصور معه سرعة النفاذ فى النفقات ، ما كان من النبى - ﷺ - إلا أن حمله على الإقرار بالصدق عن طريق الضرب .

وهذا الذى تقدم هو مستند ابن تيمية فى جواز الضرب للإقرار .

وضابط ذلك عند ابن تيمية أمران ، أحدهما : أن يكون المتهوم معروفا بالفجور المناسب للتهمة . والثانى : أن تكون هناك قرينة يستدل بها على كذبه فى الإنكار .

قال ابن تيمية : فأما ضرب المتهم إذا عرف أن المال عنده ، وقد كتمه وأنكره ، ليقر بمكانه ، فهذا لا ريب فيه ، فإنه ضرب ليؤدى الواجب من التعريف بمكانه ، كما يضرب ليؤدى المال الذى يقدر على وفائه[1] .

ويعد ابن تيمية حديث « كنز حيى بن أخطب » السابق أصلًا فى ضرب المتهم الذى علم أنه ترك واجبا ، أو فعل محرما .

ويفرق ابن تيمية بين الضرب الذى يحصل به الإقرار الصحيح ، والضرب الذى يتأدى عنه الإكراه ، فإذا أقر مكرها لم يحكم عليه به ، ولا يؤاخذ بإقراره[2] .

---

= كان من شأن كنانة بن الربيع ومقتله بسبب إخفائه كنز حيى ، قال ابن إسحاق : « فأمر به رسول الله - ﷺ - الزبير بن العوام ، فقال : « عذبه حتى تستأصل ما عنده » فكان الزبير يقدح بزند فى صدره حتى أشرف على نفسه » . انظر سيرة ابن هشام ( ٣ /٢٩٢ ) ، والبداية والنهاية ( ٤ /١٩٨ ) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٤٠٦ ) .

(٢) انظر المصدر السابق ( ٣٤ /١٥٦ )

وسبيلنا فى ذلك هو التثبت من أنه صادق فى إقراره ( من خلال القرائن ) لا أنه مكره .

وما قاله ابن تيمية من جواز ضرب المتهم – بما لا يعد إكراها – للإقرار هو : وجه فى مذهب الشافعى[1] .

قال شيخ الإسلام أبو زكريا الأنصارى :[2] « وصورة إقرار المكره أن يضرب ليقر ، فإن ضرب ليصدق فى القضية ، فقال النووى [3] : قال الماوردى ( فى الأحكام السلطانية )[4] : إن أقر حال الضرب ترك ضربه واستعيد إقراره ، فإن أقر بعد الضرب عمل به ، ولو لم يستعده وعمل بإقراره حال الضرب جاز مع الكراهة ، قال : وقبول إقراره حال الضرب مشكل لقربه من المكره لكنه ليس مكرهًا ، إذ المكره من أكره على شيء واحد ، وهنا إنما ضرب ليصدق ، ولا ينحصر الصدق فى الإقرار ، وقبول إقراره بعد الضرب فيه نظر إن غلب على ظنه إعادة الضرب إن لم يقر » .

وحاصل ما قاله الماوردى ، وذكره النووى : أن المنقول صحة إقراره حال الضرب وبعده ، وأنه مشكل ( أى : فى المذهب الشافعى ) قاله الشيخ أبو زكريا[5] .

ووجه اعتبار أن الضرب ليس إكراها : أن الإكراه يكون بقصد حمل

---

(١) انظر : الأحكام السلطانية للماوردى ( ص٢٢٠ ) ، والغرر البهية شرح البهجة الوردية ( ٣/ ١٩٧ ) .

(٢) الغرر البهية شرح البهجة الوردية ( ٣ /١٩٧ ) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ( ٢٢٠ ) .

(٥) الغرر ( ٣ /١٩٨ ) .

المكره على شيء واحد ، والضرب الذى قال به الشافعية إنما هو ما كان لحمل المتهم على الكلام نفيا أو إثباتا ، وذلك بعد ما قابل الدعوى الموجهة إليه بالسكوت كما هو الظاهر من عبارة شيخ الإسلام أبى زكريا حيث فرق بين « أن يضرب ليقر » و« أن يضرب ليصدق »[1].

أما المذاهب الثلاثة ( الحنفية ، المالكية ، الحنابلة ) فلم أستطع الوقوف - فيما تيسر لى من المراجع - على مسألة : « جواز الضرب للإقرار من غير أن يكون ذلك إكراها يبطل به الإقرار » .

والذى وجدته : أن الإكراه - عندهم - يبطل به الإقرار دون الإشارة إلى « الضرب » ، أو التفريق بالقرائن بين ضرب وضرب ، يكون أحدهما إكراها ، والآخر لا يكون إكراها على نحو ما قال به ابن تيمية . . . ، فكل هذا لم يتيسر لى الإلمام به ونعرض فيما يأتى آراء الأئمة الثلاثة فى الإكراه على الإقرار .

أما بخصوص المذهب الحنفى فقد جاء فى « الدر المختار » ما نصه : « وإقرار المكره باطل إذا أقر السارق مكرهًا فأفتى بعضهم بصحته ، ولم يفصح عن صفة هذا الإكراه صاحب حاشية رد المحتار »[2].

وجاء فى شرح المجلة بعد قوله فى المادة ( ٥٧٥ ) : « يشترط فى الإقرار رضا المقر ، فالإقرار بالجبر لا يصح » - بل يكون باطلا ؛ لأن الإكراه مطلقا يعدم الرضا ، والرضا شرط صحة العقد ، فيفسد بفواته[3].

---

(١) انظر حاشية الشيخ عبد الرحمن الشربينى على شرح البهجة ، وتقريراته على حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش شرح البهجة ( ٣ /١٩٨ ) .

(٢) « الدر المختار » مع حاشية رد المحتار ( ٥ /٦٢٧ ) .

(٣) شرح المجلة ( ٨٦٢، ٨٦٣ ) .

وأما المالكية فيحكى ابن فرحون فى « التبصرة » : أن المقر لو كان مكرها لم يلزمه الإقرار[1] .

وإلى مثل ذلك يذهب الحنابلة إلا أن يقر المكره بغير ما أكره عليه[2] .

ومذهب الشافعية - كما تقدم - عدم جواز الإكراه على الإقرار ، إلا أنه فى وجه عندهم يجوز الضرب للإقرار ، بما لا يتأدى عنه إكراه يحمل المتهم على الإقرار ، وهو واضح من قولهم : « وقبول إقراره فيه نظر إن غلب على ظنه إعادة الضرب إن لم يقر » إذ جعلوا الإقرار حينئذ فيه نظر .

وقد نقل ابن قاسم فى حاشيته « أن الضرب حرام بكل حال »[3] .

قال الشيخ عبد الرحمن الشربينى : قوله : « إن الضرب حرام » ظاهره ولو توقف بعد الدعوى عليه بشىء ( أى : المتهم ) فلم يجب لا نفيا ولا إثباتا فيحرم ضربه ليجيب بأحدهما ، وحينئذ فالظاهر أنه يخلد حبسه حتى يجيب[4] .

ويظهر مما سبق أن الفقه الإسلامى لا يعتد فيه بالإقرار الواقع بالجبر ،

---

(١) انظر تبصرة الحكام ( ٢ /٥٤ ) . وفى المدونة ( ٤ /٤٢٦ ) : قلت : أرأيت إن أقر بشىء من الحدود بعد التهديد ، أو القيد ، أو الوعيد ، أو السجن ، أو الضرب ، أيقام عليه الحد أم لا ؟ ( قال ) قال مالك : من أقر بعد التهديد أقيل ، فالوعيد ، والقيد ، والسجن ، والضرب تهديد كله وأرى أن يقال . . . ، قلت : فإن ضرب وهدد فأقر فأخرج القتيل أو أخرج المتاع الذى سرق أيقيم عليه الحد فيما أقر به أم لا وقد أخرج ذلك ؟ قال : لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمنا لا يخاف شيئا .

(٢) المغنى مع الشرح الكبير ( ٥ /٢٧٣ ) .

(٣) انظر حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش الغرر ( ٣ /١٩٨ ) .

(٤) تقريرات الشيخ الشربينى على حاشية ابن قاسم بهامش الغرر ( ٣ /١٩٨ ) .

وأن إقرار المكره باطل ، وهذا مما لا خلاف فيه .

فإن ضرب المتهم ليقر فاختلف فى ذلك من جهة هل يشرع الضرب للإقرار أو لا يشرع ؟

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أنه يشرع الضرب للإقرار بدليل حديث كنز يحيى السابق . وذلك مقيد بكون المتهوم معروفا بالفجور المناسب للتهمة ، وبأن تكون هناك قرينة يستدل بها على كذبه فى الإنكار .

ويشترط ابن تيمية أن يجرى هذا الضرب على نحو لا يتأدى عنه إكراه للمتهوم على الإقرار ، إذ لو أكره على الإقرار لم يحكم عليه به ، ويكون إقراره غير صحيح .

ولما كان تحقيق هذا - الذى ضبط به ابن تيمية جواز الضرب للإقرار - أمرا يكاد يكون متعذرا فإنه يتوجه العمل بما نص عليه الشافعية من حرمة الضرب بكل حال . والله أعلم .

## مسألة فى حكم الإقرار بالدين فى مرض الموت للوارث

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه ينظر فى الإقرار بالدين للوراث فى مرض الموت ، فإن وجد شواهد خلاف هذا الإقرار عمل به ، وإن ظهر شواهد كذبه أبطل[1] .

قال ابن تيمية : والواجب على من عرف الحقيقة أن يعاونوا على البر

(١) مجموع الفتاوى ٣٥ / ٤٢٧ ..

والتقوى لا يعاونون على الإثم والعدوان . . ، فإن ظهر شواهد أحد الجانبين ترجح ذلك الجانب[1] .

وشواهد الصدق عند ابن تيمية : أن يعرف أنه كان عليه مال نحو هذا المقر له[2] .

أما شواهد الكذب : فبينات يعلم من بعضها أنه يريد حرمان الورثة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول محكى عن مالك رحمه الله[4] .

قال ابن عبد البر : وأما إقرار المريض لبعض ورثته فى مرضه الذى مات منه فقد اختلف قول مالك فى ذلك ، فمرة قال : إقراره نافذ ، جائز حتى تتبين التهمة فيه بالتوليج ، وهو محمول على الجواز حتى تصح التهمة فيه بانقطاع ، أو ميل ، أو عداوة سائر الورثة ، هذا إذا كان ممن يورث كلالة .

وأما من ورثه بنوه فلا تهمة تلحقه لغيرهم ، فإن أقر لأحد بنيه دون غيرهم اعتبر فى ذلك ما ذكرنا ، مثل أن يقر للعاق دون البار ، فيجوز إقراره ، ولو أقر للبار لم يجز .

ومرة قال ( أى : مالك ) : إقرار المريض لوارثه فى مرضه الذى مات فيه محمول على الوصية ، لا يجوز إلا لمن لا يتهم فيه ، أو لمن يظهر له ما يدفع التهمة عنه ، مثل أن يقيم بينة أنه كان يتقاضاه ، ويطلبه فى حياته وصحته بما أقر له به فى مرضه ، ونحو ذلك ، فان قامت بينة له بذلك قضى له به ،

---

(١)و(٢)و(٣) مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٤٢٧ ) .

(٤) انظر الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى لابن عبد البر ( ٢ /٦٨٦، ٦٨٧ ) .

وإلا فإقرار المريض للوارث مردود إذا لم تؤمن صحته . والأول أصح[1] .

ومذهب الحنفية[2] ، والحنابلة[3] : أنه لا يصح الإقرار لوارث فى مرض الموت .

أما الشافعى – رحمه الله – فيروى عنه فى هذه المسألة قولان ، أصحهما قبول هذا الإقرار ، والثانى : أنه لا يقبل[4] .

ووجه المنع عند الحنفية والحنابلة : أن هذا الإقرار موضع التهمة لقصد حرمان بعض الورثة فأشبه الوصية للوارث ، هذا أولا .

وثانيا : لأنه تعلق حق الورثة بهذا المال فى مرضه الذى هو مظنة الموت[5] .

أما وجه الجواز عند الشافعى : فهو ما يظهر من أنه لا يقر إلا عن

---

(١) انظر الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى ( ٢ /٦٨٦، ٦٨٧ ) .

(٢) انظر البناية شرح الهداية للعينى ( ٧ /٥٩٢، ٥٩٣ ) .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ٥ /٣٤٢ ) .

(٤) انظر فتح العزيز شرح الوجيز للرافعى مع المجموع ( ١١ /٩٦ ) .

(٥) انظر البناية شرح الهداية للعينى ( ٧ /٥٩٢، ٥٩٣ ) .

ومن أدلة الحنفية ما رواه الدارقطنى فى سننه ، كتاب الوصايا ، حديث ( ١٢ ) من طريق نوح بن دراج عن أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد بن أبيه قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا وصية لوارث ولا إقرار بدين » . انظر سنن الدار قطنى مع التعليق المغنى ( ٤ /١٥٢ ) .

قال الزيلعى فى نصب الراية بعد أن ساق الحديث بسنده : وهو مرسل ونوح بن دراج ضعيف ، نقل عن أبى داود أنه قال فيه : كان يضع الحديث .

انظر نصب الراية ( ٤ /١١١ ) .

حقيقة ، ولا يقصد حرمانا فإنه انتهى إلى حال يصدق فيها الكاذب ، ويتوب الفاجر[1] .

والذى يظهر أن ما ذهب إليه ابن تيمية – وهو قول محكى عن مالك – هو الصواب ؛ لأنه جمع فيه بين المنع عند موضع التهمة – فوافق الحنفية ، والحنابلة – وبين الجواز عند وجود ما يترجح به أنه الصدق فوافق الشافعى . والله أعلم .

(١) انظر فتح العزيز شرح الوجيز مع المجموع ( ١١ /٩٦ ) .

## رابعا : الخط

### مسألة فى أن العمل بالخط مذهب قوى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العمل بالخط مذهب قوى ، بل هو قول جمهور السلف ، وإذا رأى الرجل بخط أبيه حقا له ، وهو يعلم صدقه جاز له أن يدعيه ، ويحلف عليه[١] .

وخط الميت – عند ابن تيمية – كلفظه فى الوصية ، والإقرار ، ونحوهما[٢] .

قال ابن تيمية : فإذا كان الميت ممن يكتب ما عليه للناس فى دفتره ونحوه ، وله كاتب يكتب له بإذنه ما عليه ، ونحوه ، فإنه يرجع فى ذلك إلى الكتاب الذى بخطه أو خط وكيله ، فما كان مكتوبا وليس عليه علامة الوفاء كان بمنزلة إقرار الميت به ، فالخط فى مثل ذلك كاللفظ ، وإقرار الوكيل فيما وكّل بلفظه أو خطه المعتبر مقبول[٣] .

وما قال به ابن تيمية هو : ما نص عليه فى شرح المجلة ( أى : عند متأخرى الحنفية ) إذا وجدت قرينة تدل على صحة ذلك ، وهو ما ذكره

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ( ٦٠٨ ) .
(٢) مجموع الفتاوى ( ٣٠ /٦٦ ) .
(٣) المصدر السابق ( ٣١ /٣٢٦ ) .

ابن فرحون فى كتابه « التبصرة » عن مالك رحمه الله .

قال فى شرح المجلة - مادة ( ١٧٣٦ ) : « لا يعمل بالخط ، والختم وحدهما إلا إذا كان سالما من شبهة التزوير ، والتصنيع فيعمل به ، يعنى أن يكون مدارا للحكم ، ولا يحتاج إلى الثبوت بوجه آخر » ، وعلى هذا لو كتب صراف على نفسه صكا بمال معلوم بين الناس ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة ، وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه يحكم بذلك فى تركته إن ثبت أنه خطه ، وقد جرت العادة بين الناس بمثله[1] .

وقال ابن فرحون ناقلا عن المالكية ما محصله : أن الخط - عندهم - شخص قائم ومثال مماثل تقع العين عليه ، ويميزه العقل كما يميز سائر الأشخاص والصور ، وأن الشهادة على الخط جائزة ، وذلك عن مالك ، وغيره من أصحابه .

أما ما يقال من أن الخطوط تتشابه فيحصل الغلط للعقلاء ، فالجواب عليه : أن التشابه نادر ، والاعتماد على ما يحصل عند العقل .

وعلى هذا فيتخرج فى المذهب المالكى قولان : الجواز ، وهو الصحيح المعمول به . قاله ابن فرحون ؛ لما تقدم ، والمنع للتشابه[2] .

أما الشافعية ، والحنابلة فيمكننا فهم وجهتهم بهذا الخصوص مما قالوه بشأن قبول كتاب القاضى وذلك على هذا النحو :

قال ابن أبى الدم : أما مجرد الكتابة فلا حكم لها ، ولا يجوز للقاضى

---

(١) انظر شرح المجلة ( ١٠٩٠ ) .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ( ١ /٢٨٤، ٢٨٥ ) .

المكتوب إليه الاعتماد عليها ، ولا العمل به ، وإن عرف خط القاضى الكاتب ، وحكمه ، وتكرر ذلك منه إليه . . ، ولا تعويل على هذا عندنا ، ولا عمل عليه[1] .

والتعويل فى قبول هذه الكتابة – عند الشافعية – على أن يشهد بها عدول الشهود ، قاله الماوردى[2] ، وهو ما يؤكده أبو الحسين الخرق فى مختصره حيث يقول : « ولا يقبل الكتاب إلا بشهادة عدلين يقولان قرأه علينا ، أو قرىء عليه بحضرتنا ، فقال اشهدا على أنه كتابى إلى فلان »[3] .

ويظهر بهذا أن فقهاء المذهب الشافعى ، والحنبلى لا يعتدون بمجرد الكتابة حتى يشهد بها شاهدان عدلان .

فالكتابة وحدها تفتقر فى حجيتها إلى شاهدين عدلين كما هو الواضح من أقوالهم . والله أعلم .

ويناقش الماوردى هذا الأمر مع المخالفين الذين ذهبوا إلى الجواز على هذا النحو : فيقول : والدليل على فساد ما ذهبوا إليه ما روى أن رجلا ادعى على رجل عند رسول الله – ﷺ – حقا غائبا ، فقال رسول الله – ﷺ – : « شاهداك أو يمينه »[4] فجعل الحكم مقصورا على الشهادة دون الكتاب .

---

(١) أدب القضاء لابن أبى الدم (٤٣١) .

(٢) أدب القاضى للماوردى ( ٢ /٩٩ ) .

(٣) المغنى مع الشرح الكبير ( ١١ /٤٦٩ ) .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الرهن ، باب : « إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه » .

انظر البخارى مع الفتح ( ٥ /١٧٢ ) .

ولأنَّ نقل ما غاب عن القاضى لا يثبت إلا بالشهادة دون الخط قياسا على خطوط الشهود إذا كتبوا إلى القاضى بشهادتهم لم يحكم بها ، كذلك كتب القضاة .

ولأنَّ الخطوط تشتبه ، والتزوير على أمثالها ممكن ، فلم يمكن مع هذا الاحتمال أن يعمل بها مع إمكان ما هو أحوط منها ، كما لم يجز أن تقبل شهادة الأعمى : لأنه قد يجوز أن تشتبه عليه الأصوات ، وعدل عنه إلى شهادة البصير لانتفاء الاشتباه عنه .

ولأنَّ ما أمكن العمل فيه بالأقوى لم يجز العمل فيه بالأضعف ، كالشهادة على العقود ، لما أمكن أن تسمع من الشاهد لم يجز أن تسمع من المخبر .

فإن قيل : إن رسول الله كانت له كتب إلى الملوك ، فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أنها كانت ترد مع رسل يشهدون بها ، والثانى : أنها تجرى مجرى الأخبار التى يخف حكمها لعمومها فى التزامها ، والشهادة محمولة على الاحتياط تغليظا لاحتمالها[1] .

والذى يرى : أن المجوزين للقضاء يحترزون بالخط من التزوير ، ويشترطون للقضاء به السلامة من شبهة التزوير ، وذلك بأى طريق تحقق فى نفس القاضى تلكم السلامة .

أما المانعون فإنهم لا يعدون الكتابة فى ذاتها حجة إلا إذا شهد بما جاء فيها شاهدان عدلان ، وهذا هو ضابط السلامة – عندهم – من التزوير ،

---

(١) أدب القاضى للماوردى ( ٢ /٩٧، ٩٨ ) .

وهو آمن فى هذا الباب ، إلا أن تحققه يكاد يكون – فى معظم الأحوال – صعبا ، مما سيحصل بسببه إهمال « الكتابة » كسبيل من سبل الحكم ، وطريق من طرق الإثبات .

وابن تيمية – رحمه الله – مع الرأى الأول ، ولذلك فإن الكتابة – مع التحقق من انتفاء التزوير بمقابلة الخط ومعرفته – يقضى بها – عنده – مع اليمين .

## من مسائل كتاب الجنايات

### المسألة الأولى
### فى أن القصاص يكون فى اللطمة ، والضربة ، والسبة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن القصاص يكون فى اللطمة ، والضربة ، والسبة ( الشتمة )[1] .

قال ابن تيمية : وأما « القصاص فى اللطمة ، والضربة » ونحو ذلك : فمذهب الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من الصحابة ، والتابعين – **أن القصاص** ثابت فى ذلك كله ، وهو الأصح[2] .

وما قال به ابن تيمية هو المنصوص عن أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجى[3] .

ويستدل ابن تيمية بالقرآن ، والسنة .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ [4] .

وأما السنة : فعمل النبى – ﷺ – والصحابة – كما هو المعلوم فى وقائع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٦٢ ) ، ( ٢٨ /٣٨٠ ) .

(٢) و(٣) المصدر السابق ( ٣٤ /١٦٢ ) .

(٤) الآية ( ١٩٤ ) سورة البقرة .

كثيرة – قضى بالقصاص فى ذلك[١] .

ومذهب أبى حنيفة[٢] ، ومالك[٣] ، والشافعى[٤] ، وأحمد[٥] :

أن فى مثل اللطمة والضربة : التعزير ، لتعذر القصاص بسبب عدم تحقق المساواة فى الغالب .

قال ابن تيمية : وأما قول القائل : إن المماثلة فى هذه الجناية متعذرة ، فيقال : لابد لهذه الجناية من عقوبة : إما قصاص ، وإما تعزير ، فإذا جوز أن يعزر تعزيرا غير مضبوط الجنس ، والقدر ؛ فلأن يعاقب إلى ما هو أقرب إلى الضبط من ذلك – أولى ، وأحرى .

والعدل فى القصاص بحسب الإمكان ،ومن المعلوم أن الضارب إذا ضرب مثل ضربته ، أو قريبا منها كان هذا أقرب إلى العدل من أن يعزر بالضرب بالسوط ، فالذى يمنع من القصاص خوفا من الظلم يبيح ما هو أعظم ظلما مما فر منه ، فعلم أن ما جاءت به السنة أعدل ، وأمثل[٦] .

وكذلك له أن يسبه كما يسبه : مثل أن يلعنه كما يلعنه ، أو يقول : قبحك الله ، فيقول له : قبحك الله ، أو أخزاك الله ، فيقول له :

---

(١) سيأتى ذكر السنن فى ذلك .

(٢) انظر حاشية رد المحتار ( ٦ /٥٥٠ ) . قال فى الدر : باب « القود فيما دون النفس » وهو فى كل ما يمكن فيه رعاية حفظ المماثلة ، وقال فى الدر « ضرب غيره بغير حق ، وضربه المضروب يعزران » . انظر حاشية رد المحتار مع الدر المختار ( ٤ /٦٥، ٦٦ ) .

(٣) انظر أسهل المدارك للكشناوى ( ٣ /١٢٠ ) .

(٤) انظر التنبيه ( ١٥١ ) .

(٥) انظر المقنع شرح المبدع ( ٩ /١٠٩، ١١٠ ) .

(٦) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٦٣ ) .

أخزاك الله ، أو يقول يا كلب ، يا خنزير ، فيقول له : يا كلب يا خنزير ، فأما إذا كان محرم الجنس مثل : تكفيره ، أو الكذب عليه ، لم يكن له أن يكفره ، ولا يكذب عليه ، وإذا لعن أباه لم يكن له أن يلعن أباه ، لأن أباه لم يظلمه[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية من جواز القصاص فى اللطمة ، والضربة – إنما هو الصواب الذى دلت عليه السنة .

يؤكد هذا ما رواه النسائى فى سننه من حديث أبى سعيد الخدرى ، وابن عباس ، وأبى هريرة أنه يكون القود فى الطعنة ، ومن اللطمة ، ومن الجبذة[2] .

حتى إن النسائى بوب لذلك « فى كتاب القسامة » بهذه التراجم : باب « القود فى الطعنة » ثم ذكر تحت الباب حديث أبى سعيد الخدرى . قال : « بينا رسول الله – ﷺ – يقسم شيئا إذ أكب عليه رجل فطعنه رسول الله – ﷺ – بعرجون كان معه فصاح الرجل فقال له رسول الله – ﷺ – : « تعال فاستقد » ، قال بل عفوت يا رسول الله » .

و« أيضا » باب « القود من اللطمة » . « قال سعيد بن جبير أخبرنى ابن عباس أن رجلا وقع فى أب كان له فى الجاهلية فلطمه العباس ، فجاء قومه فقالوا : ليلطمنه كما لطمه . فلبسوا السلاح فبلغ ذلك النبى – ﷺ – فصعد المنبر . . .الحديث » .

---

(١) انظر المصدر السابق ( ٣٤ /١٦٣ ) ، ( ٢٨ /٣٨٠ ) .

(٢) سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ( ٨ /٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ) ، كتاب القسامة ، باب : « القود فى الطعنة » ، وباب : « القود من اللطمة » وباب : « القود من الجبذة » .

ومثلهما باب « القود من الجبذة » فعن أبى هريرة قال : « كنا نقعد مع رسول الله – ﷺ – فى المسجد ، فإذا قام قمنا ، فقام يوما وقمنا معه حتى لما بلغ وسط المسجد أدركه رجل فجبذ بردائه من ورائه وكان رداؤه خشنا. فحمر رقبته ، فقال يا محمد احمل لى على بعيريَّ هذين . . . ، إلى أن قال له النبى : « لا أحمل لك حتى تُقِيْدَنِى مما جبذت برقبتى » .

وعن عبد الله بن جبير الخزاعى قال : « طعن رسول الله – ﷺ – رجلا فى بطنه إما بقضيب ، وإما بسواك ، فقال أوجعتنى فأقدنى ، فأعطاه العود الذى كان معه ، فقال استقد فقبل بطنه ، ثم قال : بل أعفو لعلك تشفع لى بها يوم القيامة »[1] .

وعن طارق بن شهاب قال : « لطم ابن عم خالد بن الوليد رجلا منا ، فخاصمه عمه إلى خالد ، فقال : يا معشر قريش إن الله عز وجل لم يجعل لوجوهكم فضلا على وجوهنا إلا ما فضل الله به نبيه – ﷺ – فقال خالد بن الوليد : اقتص ، فقال الرجل لابن أخيه : الطم ، فلما رفع يده قال : دعها لله عز وجل »[2] .

ومجموع هذا الذى تقدم يبين به صحة ما ذهب إليه ابن تيمية من جواز القصاص فى اللطمة ، والضربة .

أما ما قال به – رحمه الله تعالى – من جواز أن يسبه كما سبه ، مثل أن يلعنه كما يلعنه على نحو ما ذكر آنفا – فإنه لا يسلم به لابن تيمية –

---

(١) مجمع الزوائد ( ٦ /٢٨٩ ) ، كتاب الديات ، باب : ما جاء فى القود والقصاص ومن لا قود عليه ، قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، ورجاله ثقات .

(٢) مجمع الزوائد ( ٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠ ) . قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، ورجاله رجال الصحيح .

رحمه الله – لأن السنة قد دلت على خلافه .

روى البخارى من طريق الزهرى ، قال أخبرنى عروة أن عائشة – « رضى الله عنها » – قالت : « دخل رهط من اليهود على رسول الله – ﷺ – فقالوا : السام عليك ، ففهمتها فقلت : عليكم السام ، واللعنة . فقال رسول الله – ﷺ – : مهلا يا عائشة فإن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، فقلت : يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال رسول الله – ﷺ – : « فقد قلت عليكم »[1] .

وأخرج ابن كثير فى تفسيره من طريق ابن أبى حاتم أن عائشة لما قالت : وعليكم السام ، قال لها رسول الله – ﷺ – : « يا عائشة إن الله لا يحب الفحش ، ولا التفحش »[2] .

قال ابن حجر : والذى يظهر أن النبى – ﷺ – أراد أن لا يتعود لسانها بالفحش ، أو أنكر عليها الإفراط فى السب[3] .

وفى سنن أبى داود عن النبى – ﷺ – قال : « إن الله لا يحب الفاحش المتفحش »[4] .

وعلى ذلك فإن ما عليه الأئمة – رحمهم الله – من لزوم التعزير بسبب

---

(١) البخارى مع الفتح ( ١١ /٤٤ ) ، ( ٧٩ ) – كتاب الاستئذان ، ( ٢٢ ) باب : « كيف الرد على أهل الذمة بالسلام ؟ »

(٢) تفسير ابن كثير ( ٤ /٣٢٣) تفسير سورة المجادلة .

(٣) فتح البارى ( ١١ /٤٦ ) .

(٤) سنن أبى داود مع العون ( ١٣ /١٥٠) من حديث أبى سلمة عن عائشة : « أن رجلا استأذن على النبى – ﷺ – فقال النبى – ﷺ : بئس أخ العشيرة ، الحديث » . كتاب الأدب ، باب : فى « حسن العشرة » .

الشتم والسب – على ما بينهم من الخلاف فى بيان نوع السب والشتم المستوجب للتعزير – إنما هو الصواب لا أنه كما قال ابن تيمية يقتص من السَّاب بسبه بمثل سبابه ؛ لما تقدم من السنن ؛ ولأن الإسلام يهدف إلى تحقيق عفة اللسان ، وضبط ما يجرى عليه من الكلام بالتى هى أحسن مما يتناسب معه أن يعزر الساب لا أن يسب ، فتتسع دائرة السباب ، وتعتاد الألسنة الفحش بدعوى القصاص .

## المسألة الثانية
## فيمن وجد امرأته مع أجنبى يفعلان الفاحشة ، فقتلها

وأما إذا دخل الرجل على امرأته فوجد عندها رجلا أجنبيا ، ووجدهما يفعلان الفاحشة ، فقتلها ، فاختيار ابن تيمية : أن أظهر قولى العلماء : أنه لا شيء عليه فى الباطن ، ولا قود عليه فى الظاهر[1] .

قال ابن تيمية :[2] وهو أظهر القولين فى مذهب أحمد ، وإن كان يمكنه دفعه عن وطئها بالكلام كما ثبت فى الصحيحين عن النبى – ﷺ – أنه قال : « لو أن رجلا اطلع فى بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شيء »[3] ، وقال : « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر »[4] ، وقد كان يمكن دفعه بالكلام .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٦٨ ) ، ( ١٥ /١٢٢ ) .

(٢) المصدر السابق ( ٣٤ /١٦٨ ) ، وانظر المغنى ( ١٠ /٣٥٣) وفتح البارى ( ١٢ /١٨١ ) .

(٣) و(٤) الحديث أخرجه البخارى ومسلم بلفظ : « لو أن امرءًا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » . وبلفظ « إنما جعل الاستئذان من =

وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - وبيده سيف متلطخ بدم ، قد قتل امرأته ، فجاء أهلها يشكون عليه ، فقال الرجل : « إنى قد وجدت لكاعا قد تفخذها فضربت ما هنالك بالسيف فأخذ السيف فهزه ، ثم أعاده إليه ، فقال : إن عاد فعد »[1] .

ويرى ابن تيمية أن هذا القول مأخذه : أنه جنى على حرمته ، فهو كفقء عين الناظر ، وكالذى انتزع يده من فم العاض حتى سقطت ثناياه ، فأهدر النبى - ﷺ - دمه ، وقال : « يدع يده فى فيك ، فتقضمها كما يقضم الفحل »[2] .

---

= أجل البصر » البخارى مع الفتح ( ١٢ /٢٥٣ ، ٢٥٤ ) ، باب ( ٨٧) كتاب الديات ، باب ( ٢٣) ومسلم كتاب الاستئذان ، باب : « تحريم النظر فى بيت الغير » .

(١) انظر المغنى ( ١٠ /٣٥٣ ) . قال ابن قدامة : رواه هشيم عن مغيرة عن إبراهيم ، أخرجه سعيد ، وإذا كانت المرأة مطاوعة فلا ضمان عليه فيها ، وإن كانت مكرهة فعليه القصاص .

وأصل هذه الرواية كما فى « المغنى » : « أن عمر - « رضى الله عنه » - بينما هو يتغدى يوما إذ أقبل رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم ، فجاء حتى قعد مع عمر فجعل يأكل ، وأقبل جماعة من الناس فقالوا : يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته فقال عمر ما يقول هؤلاء ؟ قال : ضرب الآخر فخذى امرأته بالسيف فإن كان بينهما أحد فقد قتله ، فقال لهم عمر ما يقول ؟ قالوا : ضرب بسيفه فقطع فخذى امرأته فأصاب وسط الرجل فقطعه بائنين ، فقال عمر : إن عاد فعد » . انظر معالم السنن الخطابى ( ٦ /٣٣٢ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٦٩ ) .

هذا اللفظ للنسائى أخرجه من حديث عمران بن الحصين فى القسامه ، باب : « القود من العضة » . انظر النسائى بشرح السيوطى مع حاشية السندى ( ٨ /٢٨ ) =

وأما الذين لم يأخذوا به ، فقالوا : إن الدفع للصائل يكون بالأسهل .

والذى يراه ابن تيمية أن النص ( وهو ما تقدم ذكره من الأحاديث ) يقدم على هذا القول .

قال ابن تيمية : وأما إن كان الرجل ( أى : الأجنبى ) لم يفعل بعد فاحشة ، ولكن وصل لأجل ذلك ، فالأحوط لهذا ( أى : للزوج ) أن يتوب من القتل من مثل هذه الصورة ، وفى وجوب الكفارة عليه نزاع ، فإذا كفر فقد فعل الأحوط ، فإن الكفارة تجب فى قتل الخطأ[1] .

وإن كان ابن تيمية يرى أنه يجوز - فى أظهر القولين - قتله ، وإن اندفع بدونه[2] .

وقد بوب البخارى فى صحيحه « بكتاب الحدود » بابا أسماه : « باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله » ذكر فيه عن المغيرة أنه قال : قال سعد بن عبادة : « لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح ، فبلغ ذلك النبى - ﷺ - فقال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير منى »[3] .

قال ابن حجر : قوله « باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله » كذا أطلق

---

= ورواه البخارى بلفظ مختلف فى كتاب الديات ، باب : « إذا عض رجلا فوقعت ثناياه » .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٦٩ ، ١٧٠ ) .

(٢) المصدر السابق ( ١٥ /١٢٢ ) .

(٣) صحيح البخارى مع فتح البارى ( ١٢ /١٨١ ) ، ( ٨٦ ) كتاب الحدود ، ( ٤٠ ) باب : « من رأى مع امرأته رجلا فقتله » .

ولم يبين الحكم ، وقد اختلف فيه : فقال الجمهور عليه القود ، وقال أحمد وإسحاق: إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه ، وقال الشافعى : يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيبا وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم[1]، وكذا قال الحنفية ، حيث ذكروا : أنه يحل ديانة لا قضاء ، فلا يصدقه القاضى إلا ببينة »[2] .

وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانىء بن حزام أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما ، فكتب عمر كتابا فى العلانية أن يقيدوه به ، وكتابا فى السر أن يعطوه الدية »[3] .

قال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر فى ذلك مختلفة ، وعامة أسانيدها منقطعة ، وقد ثبت عن على أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال : « إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليعط برمته » . قال الشافعى : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلى مخالفا فى ذلك[4] .

وواضح من حديث سعد فى البخارى تقرير النبى - ﷺ - له حيث قال : « أتعجبون من غيرة سعد » ، وقد تمسك بهذا التقرير من أجاز فعل

---

(١) فتح البارى ( ١٢ /١٨١ ) . وانظر معالم السنن للخطابى ( ٦ /٣٣٢ ) .

(٢) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٦٣، ٦٤ ) ، غير أن الحنفية لا يرون اشتراط الإحصان لجواز القتل .

(٣) المصنف ( ٧ /٤٠١ ) ، كتاب الطلاق ، باب : « الرجل يوجد مع المرأة فى ثوب أو بيت » .

(٤) انظر فتح البارى ( ١٢ /١٨١ ) ، وانظر قضاء علىّ هذا فى الموطأ مع المنتقى ( ٥ /٢٨٥ ) .

ما قال سعد ، وقال : إن وقع ذلك ذهب دم المقتول هدرا ، نقل ذلك عن ابن المواز من المالكية[١] .

وقال ابن قدامة : وإذا وجد رجلا يزنى بامرأته فقتله فلا قصاص عليه ، ولا دية وذكر ما تقدم من قضاء عمر « رضى الله عنه »[٢] .

والذى يظهر من مجموع ما تقدم أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه أظهر القولين فى مذهب أحمد ، وقول إسحاق ، وابن المواز من المالكية – متوجه قوى لما دل عليه حديث سعد[٢] .

## المسألة الثالثة
## فى أنه لا يعتبر التكافؤ فى القتل حدا بالحرابة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لا يقتل المسلم بالكافر والذمى ولا المسلم الحر بالعبد إلا فى المحاربة[٣] .

قال ابن تيمية : وهو أعدل الأقوال ، وفيه جمع بين الآثار المنقولة فى هذا الباب ، فإن القتل فيها ( أى : فى المحاربة ) حد لعموم المصلحة ، فلا تتعين فيه المكافأة ، بل يقتل فيه الحر ، وإن كان المقتول عبدا ، والمسلم وإن كان المقتول ذميا[٤] .

وما قال ابن تيمية به هو مذهب مالك[٥] ، ..........................

---

(١) فتح البارى ( ١٢/١٨١ ) .
(٢) المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير ( ١٣ /٣٥٣ ) .
(٣) و(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٨٢ ) .
(٥) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجى ( ٧ /١٧٤ ) .

والقول الآخر لأحمد[1] .

ومذهب أبي حنيفة وأصحابه : أنه يقتل به في كل حال ، فالمسلم يقتل بالكافر والذمي ، والحر يقتل بالعبد[2] .

ومذهب الشافعي[3] ، وأحمد في أحد القولين[4] : لا يقتل به بحال ، فلا يقتل مسلم بكافر وذمي ، ولا حر بعبد .

وأصل هذا : حديث البخاري عن أبي جحيفة قال : « سألت عليا - رضي الله عنه » - : هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ . . . الحديث ، وهو ما يعرف « بصحيفة علي » ففيه : « أن لا يقتل مسلم بكافر »[5] .

كما أن أكثر أهل العلم على أنه إذا قتل الحر عبدا - فلا قصاص فيه ، روى ذلك عن أبي بكر ، وعمر ، وابن الزبير ، وهو قول الحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وعمر بن عبد العزيز[6] .

ووجه ذلك : أن الأدون يقتل بالأعلى ، ولا يقتل به الأعلى[7] .

---

(١) انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٩٤ ) . قال المرداوي : قال في « تجريد العناية » : يقتل على الأظهر .

(٢) انظر الهداية ( ٤ /١٦٠ ) .

(٣) انظر الروضة ( ٩ /١٥٠ ) .

(٤) انظر الإنصاف ( ٢٠ /٢٩٤) قال المردواي : قال الزركشي : هذا أمشى على قاعدة المذهب ..

(٥) البخاري مع الفتح ( ١٢ /٢٧٢) ( ٨٧) كتاب الديات ، ( ٣١) باب « لا يقتل مسلم بكافر » .

(٦) انظر شرح السنة للبغوي ( ١٠ /١٧٧ ) .

(٧) المنتقى للباجي ( ٧ /١٢٢ ) .

وهذا الذى تقدم هو حجة الشافعى ، وأحمد فى أحد قوليه ، كما أنه مستند المالكية ، وابن تيمية فيما يشترط للقصاص فى غير الحرابة .

وأما ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه مذهب المالكية ، وأحمد فى أحد قوليه – من أنه لا يشترط التكافؤ للقتل بالحرابة فوجهه : أن هذا قتل لا يسقط بالعفو فلم يسقط بعدم التكافؤ ، وأصل ذلك القتل بالردة ؛ ولأنه ليس بقتل قصاص ، وإنما هو حق لله تعالى ، وهذا يحتاج إلى تأمل ؛ لأن قتل الحرابة للإمام تركُهُ إذا رأى غيره أفضل ، ولا يجوز له ترك القتل إذا كان قد قتل ، وإنما معناه : أنه حق للآدميين تغلظ بحق الله تعالى ؛ لأنه قتل على وجه الحرابة فلم يجز لأحد العفو عنه[1] .

قال الباجى[2] : والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ [3] .

أما ما ذهب إليه الحنفية من أن المسلم يقتل بالكافر ، والذمى ، والحر يقتل بالعبد ، فحجته : ما رواه أبو داود فى كتاب المراسيل عن عبد الله بن عبد العزيز الحضرمى قال : « قتل رسول الله – ﷺ – يوم خيبر مسلما بكافر قتله غيلة ، وقال : أنا أولى وأحق من أوفى بذمته »[4] .

وقد أول الحنفية حديث الصحيح « لا يقتل المسلم بكافر » فقالوا : أى بكافر حربى دون من له عهد وذمة من الكفار جمعا بين الخبرين[5] .

---

(١) انظر المصدر السابق ( ٧ /١٧٤ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) آية ( ٤٥ ) سورة المائدة .

(٤) انظر الهداية ( ٤ /١٦٠ ) ونصب الراية ( ٤ /٣٣٥ ، ٣٣٦ ) .

(٥) انظر الهداية ( ٤ /١٦٠ ) .

وادعوا فى نظم الكلام تقديما وتأخيرا ، كأنه قال : لا يقتل مؤمن ، ولا ذو عهد فى عهده بكافر . وذلك فى حديث أبى داود[1] : « ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده . .الحديث » . وقد أجيب عن ذلك على هذا النحو :

أولا : بشأن ما استندوا إليه مما رواه أبو داود فى كتاب المراسيل : قال ابن القيم فى تهذيب السنن : فمرسل لا يثبت ، ورواه أيضا ( أى : أبو داود فى المراسيل ) من حديث ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن البيلمانى ، ولا يصح من الوجهين : الإرسال ، وابن البيلمانى . وقد أسنده بعضهم من حديث ابن البيلمانى عن ابن عمر عن النبى - ﷺ - ولا يصح .

وهذا الحديث مداره على ابن البيلمانى ، والبلية منه ، وهو مجمع على ترك الاحتجاج به ، فضلا عن تقديم روايته على أحاديث الثقات الأئمة المخرجة فى الصحاح كلها[2] .

ثانيا : بشأن تأويلهم لقوله - ﷺ - « لا يقتل مسلم بكافر » قال الخطابى : « لا يقتل مؤمن بكافر » كلام تام مستقل بنفسه ، فلا وجه لتضمينه بما بعده وإبطال حكم ظاهره وحمله على التقديم والتأخير ، وإنما يفعل ذلك عند الضرورة والحاجة فى تكميل ناقص وكشف مبهم ، ولا ضرورة بنا فى هذا الموضع إلى شيء من ذلك » .

---

(١) مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم ( ٦ /٣٢٩) كتاب الديات ، باب : إقاد المسلم بالكافر . وانظر معالم السنن معه .

(٢) تهذيب السنن لابن القيم مع المختصر ، والمعالم ( ٦ /٣٣٠ ) .

فأما تحديده ذكر المعاهد ، وأنه لا يقتل ما دام مقيما على عهده : فإن للنبى - ﷺ - أن يكرر البيان ، وأن يظاهر بذكر الشيء مرة بعد أخرى ، إشباعا للبيان ، وإفهاما للمخاطبين بالكلام .

وقد يحتمل أن يكون النبى - ﷺ - لما أسقط القصاص عن المسلم إذا قتل كافرا احتاج إلى أن يؤكد حق دم المعاهد ، فيجدد القول فيه ، لأن ظاهر ذلك يوجب توهين حرمة دم الكفار ، ولا يؤمن أن يكون فى ذلك الإغراء بهم ، فخشى إقدام المتسرع من المسلمين إلى دمائهم إذا أمن القود ، فأعاد القول فى حظر دمائهم رفعا للشبهة ، وقطعا لتأويل متأول .

وقد يحتمل ذلك وجها آخر : وهو أن يكون معناه : لا يقتل مؤمن بأحد من الكفار ، ولا يقتل معاهد ببعض الكفار ، وهو الحربى .

ولا ينكر أن لفظة « واحد » يعطف عليها شيئان ، فيكون أحدهما : راجعا إلى جميعها ، والآخر : راجعا إلى بعضها[1] .

والذى يظهر من مجموع هذا : أنه لا يسلم بما قاله الحنفية من صرف ظاهر حديث النبى - ﷺ - : « لا يقتل مؤمن بكافر » وبخاصة أنهم فيما ذهبوا إليه قصدوا الجمع بين هذا النص ، والنص الآخر الذى استندوا إليه الذى فيه أن رسول الله - ﷺ - قتل مسلما بكافر ، وقد تبين بطلان ثبوته .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد أخذ نفسه فى هذا الباب بالوسطية المعهودة فيه بإزاء قضايا الخلاف مما يترجح بالدليل الذى يثبت عنده ، فقال بما عليه الجمهور : أنه فى القصاص لا يقتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد

---

(١) معالم السنن مع المختصر ( ٦ /٣٣١ ) ، وشرح السنة للبغوى ( ١٠ /١٧٦ ) .

خلافا للحنفية ، وقد تقدم بيان صواب ذلك .

أما فى القتل حداً بالحرابة : فلا يلزم هذا التكافؤ ، بل « هنا » لا اعتبار به ؛ لأنه حد قد اجتمع فيه حق للآدميين تغلظ بحق الله تعالى .

## المسألة الرابعة
## فى كيفية القصاص

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من قتل بتحريق ، أو تغريق ، أو خنق يفعل به – عند القصاص – مثل ما فعل ، ما لم يكن الفعل محرما فى نفسه : كتجريع خمر ، واللواط به[1] .

قال ابن تيمية : وهو الأشبه بالكتاب ، والسنة ، والعدل[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[3] والشافعى[4] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[5] .

ويستدل ابن تيمية بالقرآن ، والسنة .

أما القرآن ، فقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ [6] الآية ، وقوله : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ [7] .

---

(١) و(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ( ٢٨ /٣٨١ ) .
(٣) انظر القوانين ( ص٢٩٦ ) .
(٤) انظر الروضة ( ٩ /٢٢٩ ) .
(٥) انظر المبدع ( ٨ /٢٩٢ ) .
(٦) آية ( ٤٠) سورة الشورى .
(٧) آية ( ١٢٦) سورة النحل .

واما السنة : « .. رضخ النبى – ﷺ – رأس اليهودى الذى رضخ رأس الجارية »[1] .

وابن تيمية يرى ذلك أتم فى العدل من قتله بالسيف فى عنقه .

وخالف الحنفية فقالوا : « ولنا » قوله عليه السلام : « لا قود إلا بالسيف »[2] .

---

(١) أصل هذا الحديث فى البخارى من حديث قتادة عن أنس بن مالك : « أن يهوديا رضخ رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أفلان حتى جاء سمى اليهودى فأومأت برأسها فجيء باليهودى فاعترف ، فأمر النبى – ﷺ – فرض رأسه بالحجارة . وقد قال همام : بحجرين » انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /٢٢٢) ( ٨٧) كتاب الديات ، ( ١٢ ) – باب : « إذا أقر بالقتل مرة قتل به » .

وانظر مختصر أبى داود ( ٦ /٣٢٦) كتاب الديات ، باب : « يقاد من القاتل » من حديث أبى قلابة عن أنس بلفظ مقارب ، ومن حديث هشام بن يزيد عن جده أنس بلفظ قريب منه .

قال الخطابى : وفيه دليل على جواز اعتبار القتل ، فيقتص من القاتل بمثل ما قتل . . . ، روى ذلك عن الشعبى ، وعمر بن عبد العزيز ، وقال سفيان الثورى وأبو حنيفة ، وأصحابه : لا يقتص منه إلا بالسيف ، وكذلك قال عطاء .

وانظر شرح السنة للبغوى ( ١٠ /١٦٣) كتاب القصاص ، باب : « وجوب القصاص على من قتل بالحجر » .

قال البغوى : وفيه دليل على جواز اعتبار جهة القتل ، فيقتص من القاتل بمثل فعله ، فإن قتل بحجر ، أو رمى من شاهق جبل ، أو تحريق ، أو تغريق ، يفعل به مثل فعله .

(٢) انظر الهداية ( ٤ /١٦١ ) ، وبمثل ما قال الحنفية جاءت الرواية الأخرى عن أحمد وقدمها فى « المحرر » ، و« الفروع » ، وجزم بها فى « الوجيز » ، واختارها الأصحاب . انظر المبدع ( ٨ /٢٩١ ) .

قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم وهو متروك[1] .

وقد أسقطه الألبانى من كتابه « صحيح ابن ماجه » مشيرا بذلك إلى ضعفه[2] .

وقد ذكر الزيلعى فى نصب الراية طرق هذا الحديث فى كتب السنة عن ابن مسعود وأبى هريرة ، والنعمان بن بشير ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى بكرة ، وكلها قد اعتراها الضعف ، حيث ذكر الهيثمى ضعف حديث الطبرانى عن عبد الله بن مسعود ، وحديث البزار عن النعمان بن بشير ، كما أسقط الألبانى حديث ابن ماجة من الصحيح عن أبى بكرة ، وعن النعمان بن بشير ، وأما حديث أبى هريرة ، وعلى فأخرجهما الدارقطنى فى سننه فى الحدود ، الأول : عن سليمان بن أرقم عن الزهرى عن سعيد بن المستيب عن أبى هريرة ، وسليمان بن أرقم ، متروك ، والثانى : عن معلى بن هلال عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على ، ومعلى بن هلال متروك[3] .

وبهذا لا ينهض الحديث مستندا لما قاله الحنفية مما يبين معه — فى الجهة الأخرى — صحة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

---

(١) مجمع الزوائد ( ٦ /٢٩١) كتاب الديات ، باب : لا قود إلا بالسيف .

(٢) انظر صحيح سنن ابن ماجة للألبانى ( ٢ /١٠٢) حيث ذكر الألبانى عنوان الباب على نحو ما هو موجود فى السنن ، وأسقط ما تحته من الحديث مشيرا بذلك إلى ضعفه .

(٣) انظر نصب الراية للزيلعى ( ٤ /٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣ ) ، ومجمع الزوائد ( ٦ /٢٩١ ) ، وصحيح سنن ابن ماجة ( ٢ /١٠٢ ) .

## المسألة الخامسة
## فى أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين[1] .

قال ابن تيمية[2] : ومعلوم أن سنة النبى – ﷺ – الصحيحة توافق مذهب المدنيين ( ومذهبهم : أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين ) فإن حديث القسامة صحيح ثابت فيه ، وقد قال النبى – ﷺ – للأنصار : « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم »[3] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب الجمهور : المالكية[4] والشافعية[5] ، والحنابلة[6] .

ومذهب الحنفية : أن يحلف المدعى عليه ، فإن حلفوا خمسين يمينا غرموا الدية[7] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب الجمهور : ظاهر حديث

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٨٨ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) انظر القوانين ( ٢٩٨ ،٢٩٩ ) ، وأسهل المدارك ( ٣ /١٤٨ ) .

(٥) انظر الروضة ( ١٠ /٢١ ) .

(٦) انظر المبدع شرح المقنع ( ٩ /٣٨ ) .

(٧) انظر الهداية ( ٤ /٢١٦ ،٢١٧ ) .

القسامة . روى مسلم بسنده عن سهل بن أبى حثمة أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر فتفرقا لحاجتهما ، فقتل عبد الله بن سهل ، فانطلق هو وعبد الرحمن أخو المقتول ، وحويصة بن مسعود إلى رسول الله – ﷺ – فذكروا له قتل عبد الله بن سهل ، فقال رسول الله – ﷺ – « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم ، أو قاتلكم » فقالوا يا رسول الله لم نشهد ، ولم نحضر ، فقال رسول الله – ﷺ – « فتبرئكم يهود بخمسين يمينا » فقالوا يا رسول الله فكيف نقبل أيمان قوم كفار ؟ ! فزعم أن النبى – ﷺ – عقله من عنده[1] .

ووجه ما قال به أبو حنيفة وأصحابه : أن اليمين يبدأ فيها بالمدعى عليه على قضية سائر الدعاوى كما هو الثابت « أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر »[2] .

وقد رد عليهم الخطابى قولهم هذا : بأن الدعوى فى القسامة مخالفة لسائر الدعاوى ، وأن اليمين يبدأ فيها بالمدعى قبل المدعى عليه ، وهذا حكم خاص – جاءت به السنة – لا يقاس على سائر الأحكام ، وللشريعة أن تخص ، كما لها أن تعم ، ولها أن تخالف بين سائر الأحكام المتشابهة فى الصفة ، كما لها أن توفق بينها ، ولها نظائر كثيرة فى الأصول[3] .

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات ، باب : « القسامة » مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٢٤ :٢٢٦ ) .

(٢) انظر الهداية ( ٤ /٢١٦ ،٢١٧) وسيأتى تحقيق الكلام بخصوص هذا الحديث فى كتاب القضاء فى طرق الحكم .

(٣) معالم السنن للخطابى مع المختصر ( ٦ /٣١٤، ٣١٥ ) .

ويتأكد هذا بما فى اللعان ، إذ يبدأ فيه بالمدعى ، وهو الزوج ، واللعان إنما هو أيمان ، ألا ترى أن المتلاعنين يقولان « نشهد بالله » فلو كان معنى اللعان على معنى الشهادة لجاز فيه حذف الاسم ، واقتصر فيه على مجرد قولهما « نشهد » ، وقد قال – ﷺ – فى حديث الملاعنة « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فثبت أن اللعان أيمان ، ثم كان مبدوءًا فيه بالمدعى كما ترى[1] .

وأما قول الحنفية : « أن المدعى عليهم يحلفون ، ويغرمون الدية » فليس فى شيء من الأصول اليمين مع الغرامة ، وإنما جاءت اليمين فى البراءة ، أو الاستحقاق على مذهب من قال باليمين مع الشاهد[2] .

ومن مجموع ما سبق يتضح صحة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور .

---

(١) معالم السنن للخطابى مع المختصر ( ٦ /٣١٤، ٣١٥ ) .

(٢) انظر المصدر السبق ، وانظر شرح السنة للبغوى ( ١٠ /٢١٧ ) .

## خاتمة كتاب الجنايات

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن قاتل العمد إن قتل به لا يسقط بذلك حق المقتول فى الآخرة[1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أن لا يسقط ، لكن القاتل إذا كثرت حسناته أخذ منه بعضها مما يرضى المقتول ، أو يعوضه الله من عنده إذا تاب القاتل توبة نصوحا[2] .

وقاعدة ابن تيمية فى هذا : أن حق المظلوم لا يسقط باستغفار الظالم القاتل ، لا فى قتل النفس ، ولا فى سائر مظالم العباد ، لكن تقبل توبة القاتل وغيره من الظلمة ، فيغفر الله له بالتوبة الحق الذى له ، وأما حقوق المظلومين فإن الله يوفيهم إياها : إما من حسنات الظالم وإما من عنده[3] .

وعلى هذا فقاتل النفس – عند ابن تيمية – عليه حقان : الأول منهما : حق لله ، لكونه تعدى حدود الله وانتهك حرماته ، فهذا الذنب يغفره الله بالتوبة الصحيحة[4] .

والحق الثانى : حق الآدميين ، فعلى القاتل أن يعطى الآدميين من أولياء المقتول حقهم ، فيمكنهم من القصاص ، أو يصالحهم بمال ، أو يطلب منهم العفو ، فإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه من حقهم ، وذلك من تمام التوبة .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٣٨ ) .

(٣) المصدر السابق ( ٣٤ /١٧٣ ) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٧١ ) .

فإن قتل به ، أو عفا عنه أولياء المقتول ، أو دفع ديته إليهم ، لم يسقط بذلك حق المقتول ، بل له – فى الآخرة – أن يطالب القاتل بما حرمه من الحياة ، فيعود الله عليه بما يرضيه من حسنات القاتل إذا كثرت ، أو يعوضه من عنده إذا تاب القاتل توبة نصوحا[1] .

---

(١) المصدر السابق ( ٣٤ /١٣٨ ) ، ( ٣٤ /١٤٠ ) .

## من مسائل كتاب الديات

### المسألة الأولى
### تعريف العاقلة عند ابن تيمية

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاقلة – فى كل زمان ، ومكان – من ينصر الرجل ، ويعينه فى ذلك الزمان ، لا أنهم محددون بالشرع ومحصورون فى الأقارب[1] .

قال ابن تيمية[2] : وهذا أصح القولين ، وأنها تختلف باختلاف الأحوال وإلا فرجل قد سكن بالمغرب ، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق فى مملكة أخرى ، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم ، والميراث يمكن حفظه للغائب ، فإن النبى – ﷺ – « قضى فى المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها ، وأن ميراثها لزوجها ، وبنيها »[3] فالوارث غير العاقلة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ١٩ /٢٥٦ ) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) الحديث أخرجه البخارى ، ( ٨٥ ) كتاب الفرائض ، ( ١١ ) باب : « ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره » عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبى هريرة . انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /٢٥ ) .

قال ابن حجر : ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة ؛ لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها ، لا لعصبتها الذين عقلوا عنها .

ويستشهد ابن تيمية بما كان فى عهد عمر - « رضى الله عنه » - فيقول : لما وضع عمر الديوان كان معلوما أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا ، ويعين بعضه بعضا وإن لم يكونوا أقارب ، فكانوا هم العاقلة[1].

وعلى هذا فالعاقلة عند ابن تيمية : هم الذين ينصرون الرجل ويعينونه ، ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان ، ولا تعيين لهم ، فقد يكونون من الأقارب ، أو من غيرهم ممن تحصل بهم نصرة الرجل ، ومعونته .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[2].

والجمهور من الفقهاء ( المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ) : على أن العاقلة هم قرابة الرجل من قبل الأب ، وهم العصبة النسبية ، ولا يصلح أهل الديوان عاقلة عندهم .

وتفصيل ذلك على هذا النحو :

أولا المالكية :[3] نقل ابن جزى فى « القوانين » أن عاقلة القاتل هم عصبته من الأقارب والموالى .

وذكر خليل فى « مختصره » : أن العاقلة هى عدة أمور : العصبة ، وأهل

---

(١) أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه نحوه ( ٩ /٢٦١ ) كتاب الديات ، باب : « العقل على من هو ؟ »

(٢) انظر المبسوط ( ٢٧ /١٢٥ ) ، وانظر الهداية ( ٤ /٢٢٥ ) .

(٣) انظر الخرشى ( ٨ /٤٥ ) ، وانظر حاشية العدوى على الخرشى ( ٨ /٤٥ ) وانظر القوانين لابن جزى ( ٢٩٨ ) ، وانظر بلغة السالك للصاوى على الشرح الصغير ( ٨ /٤٠٥ ) ، وانظر حاشية الدسوق على الشرح الكبير ( ٤ /٢٨٢ ) ، وانظر الشرح الكبير ( ٤ /٢٨٢ ) .

الديوان ، والموالى الأعلون ، والأسفلون ، فبيت المال .

وما قاله خليل إنما تبع فيه ابن الحاجب ، وابن شاس ، وهو لمالك فى الموازية والعتبية .

قال اللخمى : والقول بأن الدية تكون على أهل الديوان – ضعيف ، والمعتمد أنهم ليسوا من العاقلة ، وإنما يراعى عصبة القاتل كانوا أهل ديوان أم لا كما هو مذهب المدونة .

وقال العدوى : ظاهر المدونة من قول مالك : إنما العقل على القبائل كانوا أهل ديوان أم لا ، قاله ابن رشد .

ثانيا : مذهب الشافعية :[1] أن العاقلة – التى هى جهات التحمل – ثلاث : القرابة ، والولاء ، وبيت المال .

قال النووى : وليست المحالفة ، والموالاة من جهات التحمل ، ولا يتحمل الحليف ، ولا العديد الذى لا عشيرة له ، فيدخل نفسه فى قبيلة ليعد منها ، ولا يتحمل « أيضا » عندنا أهل الديوان بعضهم عن بعض بمجرد ذلك .

ثالثا : مذهب الحنابلة :[2] أن عاقلة الجانى : عصبته كلهم من النسب والولاء ، قريبهم وبعيدهم حاضرهم وغائبهم .

وعنه : هم عصبته إلا أبناءه إذا كان امرأة ، قال فى المحرر : وهو الأصح .

---

(1) انظر الروضة ( 9 /349 ) ، وانظر المهذب ( 2 /272 ، 273 ) ، وانظر مغنى المحتاج ( 4 /95 ) ونقل المزنى فى « مختصره » عن الشافعى : قال الشافعى : لم أعلم مخالفا ، أن العاقلة العصبة ، وهم القرابة من قبل الأب . انظر المختصر بهامش الأم ( 5 /140 ) .

(2) انظر المحرر ( 2 /148 ) .

وعنه : هم العصبة إلا عمودى نسبه : آباءه ، وأبناءه .

وعنه : هم العمومة ، ومن بعدهم دون العمودين ، والإخوة .

ولا مدخل لأهل الديوان فى المعاقلة[1] .

قال ابن قدامة بعد أن ذكر قضاء عمر أن العقل على أهل الديوان : ولنا أن النبى - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة ؛ ولأنه معنى لا يستحق به الميراث فلم يحمل العقل كالجوار ، واتفاق المذاهب ، وقضاء النبى - ﷺ - أولى من قضاء عمر ، على أنه إن صح ما ذكر عنه ، فيحتمل أنهم ( أى : أهل الديوان ) كانوا عشيرة القاتل[2] .

ووجه ما قاله الحنفية مما وافقهم فيه ابن تيمية : قضاء عمر ، قال فى « الكتاب » : بلغنا أن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - فرض العقل على أهل الديوان ؛ لأنه أول من وسع الديوان فجعل العقل فيه ، وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل فى أموالهم ، وبهذا أخذ علماؤنا ( أى : الحنفية ) رحمهم الله ، فقالوا : العقل على أهل الديوان وأبى الشافعى ذلك فقال : هو على العشيرة ، فقد كان عليهم فى عهد رسول الله - ﷺ - ولا نسخ بعد رسول الله .

وأجيب عن ذلك : بأن عمر - « رضى الله عنه » - قد قضى به على أهل الديوان بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه منكر فكان ذلك إجماعا .

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ٩ /٥١٧ ) .

(٢) المصدر السابق .

فإن قيل : كيف يظن بهم الإجماع على خلاف ما قضى به رسول الله - ﷺ - ؟ !

أجيب عنه : بأن هذا اجتماع على وفاق ما قضى به رسول الله - ﷺ - فإنهم علموا أن رسول الله - ﷺ - قضى به على العشيرة باعتبار النصرة ، وكان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ، ثم لما دون عمر - « رضى الله عنه » - الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان ، فقد كان يقاتل المرء قبيلته عن ديوانه على ما روى عن على - « رضى الله عنه » - : أنه يوم الجمل وصفين جعل بإزاء كل قبيلة من كان من أهل تلك القبيلة ليكونوا هم الذين يقاتلون قومهم ، فلهذا قضوا بالدية على أهل الديوان[1] .

وهذا الاختيار يمثل لنا موقف ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بصورة عملية - من فقه مدرسة الرأى من حيث الموافقة لها ، أو المخالفة ، وإن كان - رحمه الله تعالى - قد صرح فى أكثر من موضع بالعديد من المآخذ على هذا الفقه باعتبار ما فيه من التوسع فى القياس الذى ربما يدفع بهم فى بعض الأحيان إلى التعليق على النص : بأنه خلاف القياس .

والحق : أنه يكون مخطئا من فهم أن ابن تيمية يرفض هذه المدرسة أصولا ، وفروعا ، والصواب فى ذلك - بدليل ما سبق - : أن ابن تيمية - رحمه الله - يلتقى معهم بما يصدر عنه من اختيارات باعتبار أن ذلك مما وافق الدليل - عنده - على نحو ما أخذ به نفسه من منهج الترجيح بالنص ، لا النص بمجرده ، وإنما النص بحقيقة معناه ، بتعمق النظر فيه واستحسان المقصود منه ، ومراعاة ملابسات ، وقرائن الورود .

---

(١) انظر المبسوط ( ٢٧ /١٢٥ ، ١٢٦ ) .

« وهنا » الحنفية : وقفوا على حقيقة معنى النص : « أن العاقلة العصبة »[1] . أى : من تحصل بهم النصرة ، فكل من كان كذلك فهو فى حكم العصبة الذين أنيط بهم العقل ، وهو ما فهمه ابن تيمية – رحمه الله – واستحسنه معنى للنص ، وبنى عليه قوله .

فالرأى على نحو ما سبق – باعتباره فهما لحقيقة معنى النص يؤيده إجماع الصحابة عليه – له مكانة فى فقه ابن تيمية .

ومن ذلك تبرز شخصية ابن تيمية الفقهية التى تجمع بين الاهتمام بالنص والتعويل عليه فى إصدار الأحكام والترجيح بينها ، وبين التعمق فى فهم حقيقة النص وإدراك صحيح معناه استرشادا بعمل الصحابة – « رضوان الله عليهم » – بحيث ينبنى عليه تعدى الحكم من مجرد المنصوص عليه إلى غيره مما فى معناه ، وإن كان لم ينص عليه .

كما أن ما تقدم فيه بيان لهذه القضية الأصولية : قضية إذا وجدت سنة ، وثبت أن عمل الصحابة كان على خلافها ، وقد جرى أهل العلم على سننهم فى ذلك من ترك العمل بها . فهل يكون إجماع الصحابة نسخا لتلك السنة ؟ والصواب : أنه لا يثبت إجماع على خلاف السنة ولا يسلم بدعوى ثبوته إن كان على خلاف السنة ، ولم يعلم معه سنة ناسخة ، هذا هو سبيل ابن تيمية الأول فى الجواب عن ذلك . وسيأتى مفصلا فى موضع آخر .

والسبيل الثانية للجواب : أن ينظر إلى معنى السنة دون الوقوف على مجرد ظاهرها ، فإن كان معناها – فى حقيقته يحتمل – ما قيل عنه : إنه إجماع –

---

(١) تقدم تخريج الحديث عند البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ : « أن عقلها على عصبتها » مما يستفاد منه أن السنة : أن العاقلة العصبة .

ثبت هذا الإجماع على الرغم مما قد يبدو للناظر من كونه مخالفا لظاهر السنة الثابتة .

ويعد هذا طريقا للجمع بين الثابت من السنن والمأثور عن الصحابة - « رضى الله عنهم » - إذ لا يتصور : أنه توجد سنة ثابتة لا تعرفها الصحابة فى مجموعهم ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يكون فعلهم على خلافها وهم هم من حيث الاتباع للنبى - ﷺ - ؟ ! فلزم أن يسلم بصواب ما قاله الحنفية ووافقهم فيه ابن تيمية جمعا بين ما ثبت من السنة ، وفعل الصحابة ، و الله أعلم .

## المسألة الثانية
## ما تحمله العاقلة وما لا تحمله من أنواع القتل

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن العاقلة لا تحمل دية القتل شبه العمد[1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أنها ( أى : العاقلة ) لا تحمله ( أى : لا تتحمل دية القتل شبه العمد )[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك .

والجمهور ( الحنفية[3] ، ..............................................

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ / ٥٥٣ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المبسوط ( ٢٧ /١٢٧ ) ، وانظر الهداية ( ٤ /٢٢٤ ) ، وانظر فتح القدير ( ١٠ /٢١٢ ) ، وقد اعتبر ابن الهمام أن وجوب الدية على العاقلة فى شبه العمد - =

والشافعية[1] ، والحنابلة )[2] على أنه تجب دية شبه العمد على العاقلة .

والمقصود بالقتل شبه العمد : أن يقصد إلى الضرب بما لا يقتل غالبا ، فكونه قصد إلى الضرب ، فهذا شبه العمد ، وكونه ضربه بما لا يقتل غالبا —

---

= ثابت بالنص دون القياس . قال ابن الهمام : « وكان الأصل فى هذا الحكم ( وجوب تحمل العاقلة الدية ) هو شبه العمد لا الخطأ فتأمل » . وهو بهذا يرد على ما قاله صاحب « الهداية » من أنه تجب الدية على العاقلة فى شبه العمد اعتبارا بالخطأ على نحو ما سيذكر .

ووجه ما قال به ابن الهمام : حديث حمل بن مالك قال : « كنت بين ضرتين فضربت إحداهما الأخرى بعمود فسطاط أو بمسطح خيمة فألقت جنينا ميتا ، فاختصم أولياؤها إلى رسول الله — ﷺ — فقال — عليه الصلاة والسلام — لأولياء الضاربة : دوه ، فقال أخوها . . الحديث » . قال ابن الهمام : ولا ريب أن قضاء رسول الله — ﷺ — بالدية على العاقلة على ما ذكروا — فى تفصيل ذلك — فى الحديث — إنما كان بجناية شبه العمد دون الخطأ ، فكان وجوب الدية على العاقلة فى شبه العمد ثابتا بالنص دون القياس .

انظر فى تخريج الحديث بألفاظ متقاربة مختصر أبى داود ( ٦ /٣٦٧ ) فى الديات ، باب : دية جنين المرأة ، وانظر صحيح سنن ابن ماجه للألبانى ( ٢ /٩٧ ) فى الديات ، باب : دية الجنين ، وانظر سنن النسائى بشرح السيوطى ( ٨ /٢١ ) فى القسامة ، باب : قتل المرأة بالمرأة ، وباب : دية جنين المرأة .

(١) انظر الروضة ( ٩ /٣٤٨ ) .

(٢) انظر الإنصاف ( ١٠ /١٢٨ ) ، ونقل المرداوى : أن الصحيح من المذهب : أنها تحمله . أى العاقلة ، قال : نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب .

قال الزركشى : هذا المشهور من الروايتين ، والمختار لعامة الأصحاب .

وقال أبو بكر : لا تحمل ( أى : العاقلة ) شبه العمد ، ويكون فى مال القاتل فى ثلاث سنين وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله .

فمات – فهذا شبه الخطأ ، فوجب أن يكون له حكم بين الحكمين : القتل العمد ، والقتل الخطأ ، فسمى : القتل شبه العمد[1] .

ووجه ما قاله المالكية من أن العاقلة لا تحمل دية شبه العمد : أنهم لا يسلمون بوجود هذا النوع من القتل ، بل القتل عندهم إما : عمدا ، أو خطأ ، ففى الأول الدية على الجانى حالة ، وفى الثانى الدية على العاقلة مؤجلة[2] .

قال الباجى : وأما شبه العمد فاختلف قول مالك فيه ، فمرة أثبته ومرة نفاه ، فروى ابن القاسم وغيره فى « المجموعة » وغيرها : أن شبه العمد باطل ، إنما هو عمد ، أو خطأ[3] .

ووجه نفيه : قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ** ﴾[4] ثم قال تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** ﴾[5] فذكر الخطأ والعمد ، ولم يذكر غيرهما[6] .

ومن جهة المعنى : أن الخطأ معقول ، وهو ما يكون من غير قصد ، والعمد معقول ، وهو ما كان بقصد الفاعل ، ولا يصح أن يكون بينهما قسم ثالث ، ولا يصح وجود القصد وعدمه ؛ لأنهما ضدان[7] .

---

(١) انظر الهداية مع فتح القدير ( ١٠ / ٢١٠ ) ، وانظر المنتقى للباجى ( ٧ / ١٠١ ) .

(٢) انظر القوانين لابن جزى ( ٢٩٨ ) .

(٣) انظر المنتقى شرح الموطأ ( ٧ / ١٠٠ ) .

(٤) آية ( ٩٢ ) سورة « النساء » .

(٥) آية ( ٩٣ ) سورة « النساء » .

(٦) و(٧) انظر المنتقى ( ٧ / ١٠١ ) .

والمالكية يفرقون بين أن يقصد إلى ضربه بغير ما يقتل غالبا على وجه الغضب وبين أن يكون ذلك على وجه اللعب[1] .

فإن كان على وجه الغضب ففيه القود . قالوا : ونرجو أن لا يكون عليه إثم قاتل النفس .

أما إن كان على وجه اللعب ففيه الدية مغلظة ، وهو شبه العمد لا قصاص فيه ، والدية حينئذ على الجانى .

وعن مالك : أن القود فى ذلك كله إلا فى مثل ما صنع المدلجى : فإنه تغلظ الدية[2] .

وأما وجه ما أثبته الجمهور من القتل شبه العمد : قول النبى - ﷺ - : « ألا إن قتيل خطأ العمد : قتيل السوط ، والعصا ، وفيه مائة من الإبل »[3] .

وأجاب المالكية عن هذا الحديث : بأنه غير ثابت ، رواه على بن زياد بن جدعان - وهو ضعيف - عن القاسم ، وابن ربيعة عن ابن عمر ، ولم يلق القاسم ابن عمر . قاله الباجى[4] .

وما قاله الباجى فى تضعيف الحديث لا يسلم له به ، فالحديث أخرجه أبو داود والنسائى ، وابن ماجه عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى - ﷺ - قال :

---

(١) و(٢) انظر المنتقى ( ٧ /١٠١ ) .

(٣) الحديث رواه النسائى فى السنن ، كتاب القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد » . فى ذكر الاختلاف على خالد الحذاء . انظر سنن النسائى شرح السيوطى ( ٨ /٤٢ ) .

(٤) انظر المنتقى ( ٧ /١٠٠ ) .

« ألا إن دية الخطأ شبه العمد – ما كان بالسوط ، والعصا – مائة من الإبل : منها أربعون فى بطونها أولادها »[1] .

وواضح من سند الحديث : أن عقبة بن أوس وصل ما بين القاسم بن ربيعة وبين عبد الله بن عمرو ، فكانت رواية الحديث من هذه الطريق – صحيحة لما تحقق فيها من الاتصال ، وذلك بقطع النظر عن طريق ابن عمر التى ضعفها الباجى .

وقد نقل صاحب نصب الراية : توثيق عقبة بن أوس ، فقال : وعقبة بن أوس بصرى تابعى ثقة ، كما نقل تصحيح الحديث من هذا الطريق[2] .

وهذا مما يؤكد صحة ما قال به الجمهور من إثبات القتل شبه العمد .

وإذا ثبت ذلك فإن الجمهور يجعلون دية القتل شبه العمد على العاقلة كما هو الحال فى القتل الخطأ بجامع ما فيهما من عدم قصد القتل ، وإن كان فى شبه العمد قصد إلى الضرب ، إلا أنه لم يقصد إلى القتل – يدل عليه قرينة أنه لم يضربه بما يقتل غالبا – خاصة والدية « هنا » تغلظ مما يناسبه أن تحمله العاقلة لأن مدار العقل على التخفيف والمواساة .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الديات ، باب : « فى دية الخطأ شبه العمد » . انظر مختصر أبى داود ( ٦ /٣٨١ ) .

أخرجه النسائى بلفظ مقارب فى القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد » ، فى ذكر الاختلاف على خالد الحذاء . انظر سنن النسائى بشرح السيوطى ( ٨ /٤١ ، ٤٢ ) .

وأخرج ابن ماجه فى السنن نحوه ، كتاب الديات ، باب : « دية شبه العمد مغلظة » . انظر صحيح ابن ماجه للألبانى ( ٢ /٩٤ ) .

(٢) انظر نصب الراية للزيلعى ( ٤ /٣٣١ ) .

ومن مجموع ما تقدم يبين لنا صحة ما قاله الجمهور من أن دية القتل شبه العمد تجب على العاقلة .

## المسألة الثالثة
## لا تحمل العاقلة إلا ما زاد على الثلث

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاقلة تحمل ما زاد على الثلث[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور ، وفى الثلث قولان فى مذهب مالك ، وأحمد[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] ، ........................

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٨٥ ) .

(٢) المصدر السابق ، وقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « وفى الثلث قولان فى مذهب مالك ، وأحمد » – لم أقف عليه عند المالكية بل المذهب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه . انظر القوانين لابن جزى ( ٢٩٨ ) ، والمنتقى ( ٧ /١٠٢ ) ، والخرشى ( ٨ /٤٥ ) ، وأسهل المدارك للكشناوى ( ٣ /١٣٢ ) .

أما الحنابلة فقد قال صاحب « الإنصاف » : ونقل أبو طالب : أن ما أصاب الصبى من شىء فعلى الأب إلى قدر ثلث الدية ، فإذا جاوز ثلث الدية : فعلى العاقلة . فهذه رواية لا تحمل الثلث .

غير أن المذهب وما عليه الأصحاب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه .

انظر الإنصاف ( ١٠ /١٢٦ ) .

(٣) انظر المنتقى ( ٧ /١٠٢ ) ، وأسهل المدارك ( ٣ /١٣٢ ) ففيهما نص على أن المذهب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، فكان اختيار ابن تيمية : أن العاقلة تحمل ما زاد =

وأحمد[1] .

ومذهب أبي حنيفة : أن العاقلة تحمل المقدرات كدية الموضحة ، والأصابع فما فوقها[2] . ومذهب الشافعي : أن العاقلة تحمل جميع الدية[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – عند الحنابلة – : ما روى عن عمر – « رضى الله عنه » – أنه قضى فى الدية أن لا يحمل منها شيء ، حتى تبلغ عقل المأمومة[4] .

قال ابن قدامة فى تعليل قضاء عمر : لأن مقتضى الأصل وجوب الضمان على الجانى ؛ لأنه موجب جنايته ، وبدل متلفه ، فكان عليه كسائر المتلفات والجنايات ، وإنما خولف فى الثلث فصاعدا تخفيفا على الجانى ؛ لكونه كثيرا يجحف به ، قال النبى – ﷺ – : « والثلث كثير »[5] ففيما دونه يبقى على قضية الأصل ومقتضى الدليل ، وهذا حجة على الزهرى ؛ لأن النبى – ﷺ – جعل الثلث كثيرا[6] .

ويظهر من كلام ابن قدامة – رحمه الله تعالى – أن المذهب : أن العاقلة

---

= على الثلث داخلا فيما نص عليه فى المذهب .

(1) انظر المغنى لابن قدامة ( 9 /506 ، 507 ) ، ومذهب الحنابلة نحو مذهب مالك .

(2) انظر الهداية ( 4 /229 ) .

(3) انظر المهذب ( 2 /271 ) .

(4) انظر المغنى ( 9 /506 ) وسيأتى كلام الألبانى فيه .

(5) أخرجه البخارى فى كتاب الوصايا ، باب : « الوصية بالثلث » . انظر البخارى مع الفتح ( 5 /434 ، 435 ) .

(6) انظر المغنى ( 9 /506 ) .

تحمل الثلث فما زاد عليه ، لا أنها تحمل ما زاد على الثلث فقط كما هو الظاهر من كلام ابن تيمية ، بدليل رده على الزهرى قوله : « لا تحمل العاقلة الثلث » .

ويتأكد هذا بما ذكره صاحب « المنتقى » . قال : قال مالك : « والأمر عندنا أن الدية لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث فصاعدا ، فما بلغ الثلث فهو على العاقلة ، وما كان دون الثلث فهو فى مال الجارح خاصة »[1] .

قال صاحب « المنتقى » : وقوله ( أى : قول مالك ) « حتى تبلغ الثلث فصاعدا » : يريد أن ما قصر عن ثلث الدية لا تحمله العاقلة ؛ لأنه فى حيز القليل الذى لا يحتاج إلى العاقلة فى معونة الجانى فى غرمه ، وأما ما بلغ الثلث فما زاد فإنه فى حيز الكثير الذى يحتاج الجانى إلى مواساة العاقلة فى غرمه . . ، وقال ابن شهاب : تحمل ما زاد على الثلث ، ولا تحمل الثلث فما دونه[2] .

ويبين من ذالكم الكلام : أن ظاهر مذهب المالكية : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، كما هو مذهب الحنابلة .

فكان اختيار ابن تيمية : أن العاقلة تحمل ما زاد على الثلث – فى حقيقة الأمر إنما هو قول الزهرى – رحمه الله تعالى – وإن كان داخلا فيما نص عليه فى ظاهر مذهبى مالك ، وأحمد – رحمهما الله تعالى – : من أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، إلا أنهما يدخلان الثلث فيما تحمله العاقلة وظاهر اختيار ابن تيمية : أنه لا يدخل الثلث .

والحق : أننى لم أقف على دليل يتحقق به صحة ما أشار إليه ابن تيمية

(١) و(٢) انظر المنتقى ( ٧ /١٠٢ ) .

فى التعليق على هذا الاختيار من أنه : هو المأثور ، اللهم إلا أن يكون قصده ما أثر عن ابن شهاب الزهرى – رحمه الله تعالى – .

ووجه ما قال به الحنفية : حديث ابن عباس – « رضى الله عنه » – : « لا تعقل العواقل عمدا ، ولا عبدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ، ولا ما دون أرش الموضحة » .

وأرش الموضحة نصف عشر بدل النفس ؛ ولأن التحمل للتحرز عن الإجحاف ، ولا إجحاف فى القليل ، وإنما هو فى الكثير ، والتقدير الفاصل عرف بالسمع[1] .

ووجه ما قال به الشافعى من أن العاقلة تحمل الكثير ، والقليل : أن من حمل الكثير حمل القليل كالجانى فى العمد[2] .

وبقى أن تمحص هذه الأقاويل بالنظر فى صحة ما استند إليه من قبل كل منهم .

أما ما استند إليه المالكية ، والحنابلة من قضاء عمر – « رضى الله عنه » – فيقول الألبانى بشأنه فى « إرواء الغليل » : قوله « روى عن عمر – رضى الله عنه – : أنه قضى فى الدية أن لا تحمل منها العاقلة شيئا حتى تبلغ عقل المأمومة » لم أقف عليه[3] .

وأما ما استند إليه الحنفية من حديث ابن عباس فقد بين الزيلعى فى نصب الراية أنه من طريقيه الموقوف ، والمرفوع ليس فيه « أرش الموضحة » ، وهذه

---

(١) انظر الهداية ( ٤ /٢٢٩ ) وسيأتى كلام الزيلعى عليه .

(٢) انظر المهذب ( ٢ /٢٧١ ) ، انظر المغنى لابن قدامة ( ٩ /٥٠٦ ) .

(٣) إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل للألبانى ( ٧ /٣٣٧ ) .

الزيادة – غير الموجودة فى الحديث – هى التى عليها مدار الاستدلال لمذهب الحنفية ، هذا بقطع النظر عن حكم الحديث من حيث الصحة ، والضعف[1] .

غير أن الزيلعى ينقل عن ابن أبى شيبة – مما أخرجه فى « مصنفه » – عن النخعى قال : « لا تعقل العاقلة ما دون الموضحة »[2].

والذى يظهر أنه لا نص يعول عليه فى ذلك ، ولعل هذا مما دفع بالشافعى – رحمه الله – إلى القول : بأن من تحمل الكثير تحمل القليل ، وإن كان ذلك مما لا يسلم به .

والذى أجده أقرب إلى الصواب إنما هو مذهب المالكية ، والحنابلة ؛ لأن العاقلة إنما تتحمل عن الجانى مواساة ، وهذه المواساة إنما تكون إذا طلب إليه ما يجحف به مما يكثر عليه ، وقد دلت السنة فيما ثبت عن النبى فى موضع الوصية : « أن الثلث كثير » فوجب الاعتبار بهذا فى باب العقل ، والمصير إليه كحد لتحمل العاقلة[3] . و الله أعلم .

---

(١) نصب الراية للزيلعى ( ٤ /٣٩٩ ) .

(٢) المصدر السابق ، وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى – وغيره – أنه قال : « ليس فيما دون الموضحة عقل » . انظر المصنف ( ٩ /٣٧٥ ) ، فيما تعقل العاقلة .

(٣) ويؤكد هذا ما نقله صاحب المنتقى عن عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، وعروة بن الزبير – « رضى الله عنهم » – من أنهم قضوا به .

## المسألة الرابعة
## فى أن دية الذمى نصف دية المسلم

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن دية الذمى نصف دية المسلم[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو أصح الأقوال ؛ لأن هذا هو المأثور عن النبى - ﷺ - كما رواه أهل السنن : أبو داود ، وغيره عن النبى - ﷺ -[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] .

ومذهب أبى حنيفة : أن ديته كدية المسلم[4] .

ومذهب الشافعى : ديته ثلث دية المسلم[5] .

وقال أحمد[6] : دية اليهودى ، والنصرانى إذا كان له عهد ، وقتله مسلم عمدا فديته مثل دية المسلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٨٥ ) .
(٢) انظر المصدر السابق ، وسيأتى ذكر الأحاديث فى ذلك .
(٣) انظر المنتقى ( ٧ /٩٧ ) ، وأسهل المدارك ( ٣ /١٣٢ ) ، والقوانين ( ٢٩٧ ) والخرشى ( ٨ /٣١ ) ، والشرح الكبير ( ٤ /٢٦٧ ، ٢٦٨ ) .
(٤) انظر الهداية ( ٤ /١٧٨ ) .
(٥) انظر الحلية ( ٧ /٥٤٣ ) ، والتنبيه ( ١٣٧ ) .
(٦) انظر الإنصاف ( ١٠ /٦٤ ، ٦٥ ) ، وانظر الفروع ( ٦ /١٧ ) ، وانظر المغنى ( ٩ /٥٢٧ ، ٥٢٨ ) .

فإن قتله المسلم خطأ ، أو قتله من هو على دينه ، أو كتابى عمدا ، وطلبوا الدية ، ففيه روايتان ، إحداهما : ثلث دية المسلم .

والثانية : نصف دية المسلم ( وهى اختيار الخرق ) .

ووجه ما قال به ابن تيمية : ما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - « رضى الله عنهما » - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « دية المعاهد نصف دية الحر »[1] .

وفى لفظ آخر : « دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن »[2] .

وفى لفظ ثالث : « قضى ( أى : النبى - ﷺ - ) أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين »[3] .

قال المنذرى : وهم اليهود ، والنصارى[4] .

قال الخطابى : ليس فى دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا ، وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز ، وعروة بن الزبير ، وابن شبرمة ، وقاله البغوى فى

---

(١) مختصر سنن أبى داود للمنذرى ( ٦ /٣٧٤ ) ، كتاب الديات ، باب : « فى دية الذمى » ، حديث رقم ( ٤٤١٦ ) .

(٢) الترمذى مع التحفة ( ٤ /٦٧١ ) كتاب الديات ، باب : « ما جاء لا يقتل مسلم بكافر » حديث رقم ( ١٤٣٢ ) . قال الترمذى : حديث عبد الله بن عمرو فى هذا الباب حديث حسن .

سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى ( ٨ /٤٥ ) كتاب القسامة ، باب : « كم دية الكافر ؟ »

(٣) صحيح سنن ابن ماجه للألبانى ( ٢ /٩٨ ) كتاب الديات ، باب : « دية الكافر » .

(٤) انظر مختصر أبى داود ( ٦ /٣٧٥ ) .

« شرح السنة »[1] .

والحق أننا – فى هذه المسألة – أمام اتجاهين للفقهاء ، اتجاه يرى : أن دية الذمى تنقص عن دية المسلم باعتبار ما بينهما من التفاوت بسبب الدين ، سواء بجعلها نصف دية المسلم ، أو ثلثها .

وهذا الاتجاه يمثله الجمهور ، ولهم فى ذلك من الأسانيد ما تقدم بعضه .

واتجاه آخر : يرى أن دية الذمى كدية المسلم تماما بتمام لا تنقصها ، وذلك باعتبار ما بينهما من العهد والذمة الذى بمقتضاه يؤدى الذمى المعاهد الجزية مما يثبت له نفس عصمة المسلم فى نفسه ، وماله .

وهذا الاتجاه يمثله المذهب الحنفى ، ولهم فى ذلك من الأسانيد ما سوف نعرض له .

ويلتقى الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – مع الحنفية – فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص – فيما إذا قتل المسلم الذمى عمدا .

ووجه ما قال به الحنفية وفق ما صرح به صاحب الهداية : قول النبى – ﷺ – : « دية كل ذى عهد فى عهده ألف دينار » .

« وأيضا » ما اشتهر من قضاء أبى بكر ، وعمر ، وظهر به عمل الصحابة ، وأن ذلك روى عن ابن مسعود ، وبه قال : الشعبى ، والنخعى ، ومجاهد ، وهو قول سفيان الثورى .

وحتى تستبين سبيل الصواب فى هذا فلابد من الوقوف على صحة ما

---

(١) انظر معالم السنن مع المختصر ( ٦ /٣٧٤ ) ، وانظر شرح السنة للبغوى ( ١٠ / ٢٠٤ ) .

استند إليه الحنفية ، وذلك على هذا النحو :

أما الحديث : فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل عن سعيد بن المسيب ، قال : قال رسول الله - ﷺ - : فذكر الحديث ، ووقفه الشافعى فى مسنده على سعيد[1] .

---

(١) كتاب المراسيل لأبى داود ( ص٢٧٧ ) باب : « دية الذمى » حديث رقم ( ٢٣٠ ) - ط هدية على مجلة الأزهر .

وانظر نصب الراية للزيلعى ( ٤ /٣٦٦ ) ، والحديث أخرجه الشافعى فى مسنده من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب ، فذكر الحديث . انظر المسند بهامش الأم ( ٦ /٢٥٩ ) .

قلت : وذكر الشافعى - رحمه الله تعالى - من طريق محمد بن الحسن قضاء لعلى بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان - « رضى الله عنهما » - نحو ذلك ، قال علىٌّ : « من كان له ذمتنا فدمه كدمنا ، وديته كديتنا » .

وأخرج الترمذى فى الديات من حديث عكرمة عن ابن عباس : « أن النبى - ﷺ - ودى العامرين بدية المسلمين ، وكان لهما عهد من رسول الله - ﷺ - » وقال : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

انظر السنن مع التحفة ( ٤ /٦٥٩ ) .

وذكر الزيلعى فى « نصب الراية » حديثا آخر : أخرجه أبو داود فى مراسيله بسند صحيح عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن قال : « كان عقل الذمى مثل عقل المسلم فى زمن رسول الله - ﷺ - وزمن أبى بكر ، وزمن عمر ، وزمن عثمان . . الحديث » .

قال المحشى : وذكر عبد الرزاق عن أبى حنيفة عن الحكم بن عتيبة أن عليا قال : « دية اليهودى ، والنصرانى كدية المسلم » . وذكر أيضا عن ابن جريج عن يعقوب بن عتبة ، وإسماعيل بن محمد ، وصالح قالوا : « عقل كل معاهد من أهل الكفر ، ومعاهدة ، كعقل المسلمين ذكرانهم ، وإناثهم ، جرت بذلك السنة » . وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، وعلقمة ، والنخعى ، وذكره عنهم ابن أبى شيبة بأسانيده . =

ونقل صاحب بغية الألمعي عن « صاحب الجوهر » - قوله : وقد تأيد هذا المرسل بمرسلين صحيحين ، وبعدة أحاديث مسندة ، وإن كان فيهم كلام ، وبمذاهب جماعة كثيرة من الصحابة ، ومن بعدهم[1] .

وأما قضاء أبي بكر وعمر بذلك ، وظهور عمل الصحابة به : فقد روى عبد الرزاق في « مصنفه » قال : أخبرنا معمر عن الزهري ، قال : « كان دية اليهودي ، والنصراني في زمن النبي - ﷺ - مثل دية المسلم ، وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف ، وألقى النصف في بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف ، وألقى

---

= وفي « التهذيب » لابن جرير الطبري : لا خلاف أن الكفارة في قتل المسلم ، والمعاهد سواء ، وهو تحرير رقبة ، فكذلك الدية ، وردٌّ على من أوجب مالا شك فيه - وهو الأقل - وذلك أربعة آلاف لليهودي ، وثمانمائة للمجوسي - فقال : هذه علة غير صحيحة ، والحكم بالأقل على غير أصل من كتاب أو سنة ، وكل قائل يحتاج إلى دلالة على صحة قوله .

قلت : بل الأمر على غير ما قال لما تقدم من حديث عمرو بن شعيب : « أن دية الذمي نصف دية المسلم » .

وفي « التمهيد » : روى ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قضية بني قريظة ، والنضير : « أنه عليه السلام جعل ديتهم ، سواء كاملة » . قال المحشي : وقد تقدم عن عثمان ، وعلى موافقة هذه الأحاديث من وجوه عديدة بعضها في غاية الصحة . انظر حاشية « بغية الألمعي في تخريج الزيلعي » ( ٤ /٣٦٦ ، ٣٦٧ ) .

(١) انظر حاشية بغية الألمعي مع نصب الراية ( ٤ /٣٦٦ ) ، وقد رد الشافعي الحديث بكونه مرسلا ، وتعقبه الحنفية بقولهم : يلزم الشافعي أن يعمل بمثله ؛ لأنه أرسل من جهة أخرى : كما رواه أبو داود في « مراسيله » عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن كما تقدم ، وقد عملت به الصحابة مثل : أبي بكر ، وعثمان ، وابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، انظر الهداية ( ٤ /١٧٨ ، ١٧٩ ) ، وانظر نصب الراية ( ٤ /٣٦٩ ) .

ما كان جعل معاوية . . »[1] .

كما أن الحنفية يذهبون إلى أن ذلك هو الذى دل عليه ظاهر كتاب الله تعالى ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله** ﴾[2] ثم قال : ﴿ **وإن كان من قوم بينكم ، وبينهم ميثاق فدية مسلمة** ﴾[3] .

قالوا : والظاهر أن هذه الدية هى الدية الأولى ، وكذا فهم جماعة من السلف ، يدل عليه : ما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى ، وعن الحكم ، وحماد عن إبراهيم ، قالا : « دية اليهودى ، والنصرانى ، والحربى المعاهد - مثل دية المسلم . . » ، وعن أيوب عن الزهرى : دية المعاهد دية المسلم ، وتلا الآية السابقة[4] ، وهذا السند فى غاية الصحة . [5] .

ونقل صاحب نصب الراية عن على بن أبى طالب قوله : « إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا ، وأموالهم كأموالنا »[6] .

---

(١) المصنف ( ١٠ /٩٥ ، ٩٦ ) كتاب العقول ، باب : « دية المجوسى » .

(٢) آية ( ٩٢ ) سورة « النساء » .

(٣) آية ( ٩٢ ) سورة « النساء » .

(٤) المصنف ( ٩ /٢٨٦ ، ٢٨٧ ) كتاب الديات ، باب : « من قال دية اليهودى والنصرانى مثل دية المسلم » .

(٥) انظر حاشية بغية الألمعى مع نصب الراية ( ٤ /٣٦٦ ) .

(٦) نصب الراية ( ٤ /٣٦٩ ) ، وانظر مسند الشافعى بهامش الأم ( ٦ /٢٥٩ ) .

وقد ذكر الزيلعى فى الباب ستة أحاديث ، الأول : أخرجه الترمذى ، وقد تقدم وهو ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، قاله الشوكانى .

الثانى : أخرجه الدار قطنى ، وهو كسابقه فى الضعف ، وكذلك الثالث : فقد =

وتكافأ – عندى – ما استند إليه الفقهاء من أصحاب الاتجاهين اللذين تقدما ولا وجه لترجيح أحدهما على الآخر فيما يظهر لى .

ويمكن الجمع بين هذه النصوص كلها بنحو ما قال به أحمد : من أن دية الذمى تكون كدية المسلم فى حالة ما إذا قتل عمدا ، وتكون نصف دية المسلم فى حالة ما إذا قتل خطأ ، وإن كنت لا أستشعر صواب ذلك – إلى حد كبير – لما ذكر من تعليل سيدنا على – « رضى الله عنه » – فى إيجاب الدية كاملة .

والذى أجده فى نفسى إنما هو التسليم بما قاله الحنفية لما عرف عن الإسلام من العدالة المطلقة كما فى قوله – تعالى – : ﴿ . . **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** ﴾[1] ، وقوله : ﴿ **ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا** ﴾[2] ، لكن يبقى حديث النبى – الذى تقدم – « دية المعاهد

---

= أخرجه الدار قطنى ، ونقل الزيلعى ضعفه .

الرابع : ما أخرجه أبو داود فى مراسيله ، وقد تقدم . قال الزيلعى : وسنده صحيح . قلت : وهذا مما يتقوى به المرسل الأول عند أبى داود – والذى جاء فى المتن أعلى – كمستند للحنفية .

الخامس : ما أخرجه ابن عدى فى « الكامل » . ونقل الزيلعى بطلانه .

السادس : ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه . وسكت عنه الزيلعى .

أما الآثار : فقد ذكر – رحمه الله – أكثر من خمسة آثار بعضها أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ، وبعضها أخرجه الدارقطنى فى سننه ، والبعض الآخر : أخرجه البيهقى عن على ، وابن مسعود ، وأبى بكر ، وعمر .

انظر نصب الراية ( ٤ /٣٦٦ : ٣٦٩ ) .

(١) آية ( ٥٨ ) سورة « النساء » .

(٢) آية (٨) سورة « المائدة » .

نصف دية الحر . . » ، فيكون العدل حينئذ ما حكم به النبى - ﷺ - : من أن دية المعاهد نصف دية الحر ، غير أن هذا الحديث نفسه معارض بما ذكره الحنفية من أحاديث فيها : « أن دية المعاهد فى عهده كدية الحر ألف دينار » .

والذى يترجح فى أزمنتنا تلك - حيث تميل التشريعات نحو العالمية ، ونحن نهدف إلى أن يأخذ التشريع الإسلامى طريقه إلى التطبيق فى دنيا الناس ، وعلى مستوى العالم - لما لحاجة العالم إليه - إنما هو مذهب الحنفية ، لاعتباره التكافؤ بين المسلم والذمى فى وجوب عصمة النفس ، والمال على نحو يترتب عليه - عند الإصابة خطأ - نفس الحقوق من حيث أداء الدية كاملة إليه ، وذلك بسبب ما بينهم من عهد ، وذمة . و الله أعلم .

## المسألة الخامسة
## فى وقت أداء الدية الواجبة على العاقلة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن تأجيل الدية ليس بواجب بل تعجل ، وتؤجل بحسب الحال والمصلحة .

قال ابن تيمية : والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة ، فإن كانوا مياسر ولا ضرر عليهم فى التعجيل أخذت حالا ، وإن كان فى ذلك مشقة جعلت مؤجلة .

فإن النبى - ﷺ - لم يؤجلها بل قضى بها حالة ، وعمر أجلها ثلاث سنين[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ١٩ /٢٥٦ ) ، ( ١٩ / ٢٥٧ ) .

وما قال به ابن تيمية : هو المنصوص عن أحمد ، قال : إن التأجيل ليس بواجب[1] .

وأصحاب أبي حنيفة[2] ، ومالك[3] ، والشافعي[4] ، وكثير من أصحاب أحمد يرون أن التأجيل واجب[5] .

---

(١) قاله ابن تيمية . قال : وهذا هو المنصوص عن أحمد : أن التأجيل ليس بواجب ، ولم أقف عليه فى كتب الحنابلة . غير أن المرداوى قال : وذكر أبو الفرج ( أى : ابن الجوزى ) : ما تحمله العاقلة من الدية يكون حالا .

انظر الإنصاف ( ١٠ /١٢٩ ) ، ( ١٠ /١٣١ ) .

لكن المنصوص عليه فى المذهب : أن ما تحمله العاقلة يجب مؤجلا فى ثلاث سنين . قال المرداوى : هذا هو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم . انظر الإنصاف ( ١٠ /١٣١ ) ، والمحرر ( ٢ /١٤٩ ) ، ومنتهى الإرادات ( ٢ /٤٥٠ ) ، والمبدع ( ٩ /٢٥ ) ، والفروع ( ٦ /٤٢ ) ، وانظر المغنى مع الشرح الكبير ( ٩ /٤٩٧ ) .

(٢) انظر المبسوط ( ٢٧ /١٢٧ ) ، وانظر الهداية ( ٤ /٢٢٥ ) ، قال فى الهداية : والتقدير بثلاث سنين مروى عن النبى - ﷺ - ومحكى عن عمر - « رضى الله عنه » - ولأن الأخذ من العطاء يخرج فى كل سنة مرة فإن خرجت العطايا فى أكثر من ثلاث سنين أو أقل أخذ منها لحصول المقصود .

وهذا الذى تقدم إذا كانت العاقلة هم أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان .

(٣) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجى ( ٧ /٦٩ ) .

(٤) انظر الروضة ( ٩ /٣٥٩ ) وانظر التنبية ( ١٤٠ ) وانظر الحلية ( ٧ /٥٩٤ ) قال القفال : وحكى عن بعض الناس : أنها حالة ، وانظر مختصر المزنى بهامش الأم ( ٥ /١٤٠ ) .

(٥) تقدم ذكر ذلك .

قال ابن تيمية : إن هذا القول فى غاية الضعف ، وهو يشبه قول من يجعل الأمة لها نسخ شريعة نبيها ، كما يقوله بعض الناس من : أن الإجماع ينسخ ، وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد ، فلا تترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة ، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا مع الإجماع سُنه معلومة فعلم أنها ناسخة للأولى[1] .

والحق أن ما قاله ابن تيمية متوجه قوى من حيث إن ظاهر نصوص السنة ليس يدل على وجوب التأجيل على نحو ما هو مقرر عند الفقهاء .

وأما ما قاله الشافعى فى « المختصر » من أنه : « لا يعلم مخالفا أن رسول الله - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة فى ثلاث سنين »[2] - فقد قال فيه الرافعى : تكلم أصحابنا فى ورود الخبر بذلك فمنهم من قال : ورد ، ونسب إلى رواية على ، ومنهم من قال : ورد أنه - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة ، وأما التأجيل فلم يرد به الخبر ، وإنما أخذ ذلك من إجماع الصحابة ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عباس : « أنهم أجلوا الدية ثلاث سنين »[3] .

قال ابن حجر : أما الحديث ( حديث تأجيل الدية إلى ثلاث سنين ) فروى البيهقى من طريق الشافعى أنه قال : « وجدنا عاما فى أهل العلم أن رسول الله - ﷺ - قضى فى جناية الحر المسلم على الحر خطأ : مائة من الإبل على عاقلة الجانى ، وعاما فيهم أيضا أنها بمضى ثلاث سنين ، وفى كل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ١٩ /٢٥٧ ) .
(٢) انظر مختصر المزنى بهامش الأم ( ٥ /١٤٠ ) .
(٣) انظر التلخيص الحبير لابن حجر ( ٤ /٣٧ ) .

سنة ثلثها ، وبأسنان معلومة » . قال ابن المنذر : ما ذكره الشافعى لا يعرف له أصل من كتاب ، ولا سنة ، وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال : لا أعرف فيه شيئا ، فقيل له : إن أبا عبد الله رواه عن النبى - ﷺ - فقال : لعله سمعه من ذلك المدنى ، فإنه كان حسن الظن به . قال ابن حجر : يعنى إبراهيم بن أبى يحيى ، وتعقبه ابن الرفعة : بأن من عرفه حجة على من لم يعرفه ، وروى البيهقى من طريق ابن لهيعة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : « من السنة أن تنجم الدية فى ثلاث سنين »[1] .

ومن مجموع هذا يثبت لنا : أنه لا سند صحيحا من السنة للقول بوجوب التأجيل مما يبين معه صحة ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - .

أما ما قال به الفقهاء من وجوب تأجيل الدية إلى ثلاث سنين : فمستنده ما قضى به عمر - « رضى الله عنه » - وكذلك على - « رضى الله عنه » - ومثلهما « ابن عباس » ، ولم يعلم لهم مخالف من الصحابة فكان إجماعا[2] .

قال الترمذى : وقد أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلث الدية[3] .

(١) انظر تلخيص الحبير ( ٤ /٣٧ ، ٣٨ ) .
(٢) أثر عمر رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، فى الديات من طريق أشعث عن الشعبى ، وعن الحكم عن إبراهيم . انظر المصنف ( ٩ /٢٨٤ ، ٢٨٥ ) .

وأما أثر على ، وابن عباس : فانظر التلخيص الحبير لابن حجر ( ٤ /٣٧ ) ، والمغنى لابن قدامة ( ٤ /٤٩٧ ) ، قال ابن حجر فى « التلخيص » : وأما الرواية عن على فرواها البيهقى من رواية يزيد بن حبيب عن على ، وهو منقطع ، وفيه ابن لهيعة ، وأما الرواية بذلك عن ابن عباس فلم أقف عليها .
(٣) انظر سنن الترمذى مع التحفة ( ٤ /٦٤٤ ) .

وقال البغوى : اتفق أهل العلم على أن دية الحر المسلم مائة من الإبل فى شبه العمد مغلظة على العاقلة مؤجلة ، وفى الخطأ مخففة على العاقلة مؤجلة[1] .

وقال ابن قدامة : ولا خلاف بينهم أنها مؤجلة فى ثلاث سنين ، فإن عمر ، وعليا - « رضى الله عنهما » - جعلا دية الخطأ على العاقلة فى ثلاث سنين ، ولا نعرف لهم مخالفا من الصحابة ، فاتبعهم على ذلك أهل العلم ؛ ولأنه مال ، يجب على سبيل المواساة فلم يجب حالا كالزكاة ، وكل دية تحملها العاقلة تجب مؤجلة لما ذكرنا ، وما لا تحمله العاقلة يجب حالا ؛ لأنه بدل متلف فلزم المتلف حالا كقيم المتلفات ، وفارق الذى تحمله العاقلة فإنه يجب مواساة فألزم التأجيل تخفيفا على متحمله ، وعدل به عن الأصل فى التأجيل كما عدل به عن الأصل فى إلزامه غير الجانى[2] .

ومما يقوى ما استند إليه الفقهاء من أن ذلك قضاء عمر - « رضى الله عنه » - هذا الذى قاله المنذرى فى مختصر سنن أبى داود بعد أن ساق حديث النبى - ﷺ - : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين . . » قال : والخلفاء : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وقال - ﷺ - : « اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر ، وعمر » فخص اثنين ، وقال : « إن لم تجدينى فائت أبا بكر » فخصه ، فإذا قال أحدهما قولا ، وخالفه أحد من الصحابة : كان المصير إلى قوله أولى[3] .

وقال الخطابى : قوله : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين » -

---

(١) انظر شرح السنة ( ١٠ /١٨٧ ) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة ( ٩ /٤٩٧ ) .

(٣) مختصر سنن أبى داود ( ٧ /١٢ ) ، كتاب السنة ، باب : « فى لزوم السنة » .

دليل على أن الواحد من الخلفاء الراشدين إذا قال قولا ، وخالفه فيه غيره من الصحابة : كان المصير إلى قول الخليفة أولى[1] .

قلت : فكيف بنا فى هذه المسألة ولم يعلم لعمر ، وعلى مخالف من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين ؟ !

والذى ينبغى أن يفهم من قضاء عمر فى الدية على العاقلة بأنها تؤخذ مؤجلة فى ثلاث سنين فى كل سنة ثلث – أنه ليس على سبيل الوجوب ، فليس يعنى هذا أنه لا يصح دفعها حالا – إن كانت العاقلة تقدر على ذلك – بل هذا القضاء من عمر معناه : أن العاقلة تؤدى الدية مؤجلة تخفيفا ، ولا يكون تخفيف إلا عند المشقة ، وذلك هو ما قال به ابن تيمية : أن أخذها حالا أو مؤجلا يكون بحسب الحال والمصلحة .

وهذا الاختيار يبين لنا حقيقة موقف ابن تيمية من مخالفة الإجماع ، وذلك على هذا النحو :

( أولا ) – لا يسلم ابن تيمية بدعوى أن ذلك « إجماع » ما دامت السنة على خلافه ، إذ التسليم بذلك إنما يعنى فى حقيقة الأمر : ترك السنة للإجماع ، أو بتعبير ابن تيمية نفسه : نسخ السنة بالإجماع .

وهذا الكلام مما لا يتفق مع ما هو مقرر فى أصول التشريع ، وبطلانه مما لا يخفى على أحد ، ويعد ابن تيمية ذلك : من أنكر الأقوال .

ويعجب ابن تيمية للعلماء من أنهم معه فيما قال ، لا يستسيغ أحدهم : نسخ السنة بالإجماع ، هكذا على مستوى التأصيل ، وإن كانوا يقولون

---

(١) معالم السنن مع المختصر ( ٧ /١٢ ) .

بمقتضاه تطبيقا فى الفروع على نحو مسألة تأجيل الدية ، وغيرها .

( الثانى ) – أن انعقاد الإجماع على خلاف السنة لا يثبت – عند ابن تيمية – إلا ومع الإجماع سنة معلومة يعلم أنها ناسخة للأولى .

وعلى ضوء ما أخذ به ابن تيمية نفسه – فى إثبات الإجماع – من الضوابط : فإنه لا يسلم بما نقله الترمذى من دعوى « الإجماع » بأن الدية تؤخذ مؤجلة فى ثلاث سنين ، كل سنة ثلث ؛ لمخالفة ذلك للسنة – على نحو ما ذكر – فعدل عن القول به إلى القول بما دلت عليه السنة ، وهو حينئذ آمن من أن يوصم بأنه مخالف للإجماع .

وتلك هى حقيقة مخالفة ابن تيمية للإجماع ، لا باعتبار أنه ثبت على نحو يتقرر به وجوب اتباعه ، ولكن باعتبار أنه ثبت على نحو تعارضه السنة ، مما يعنى – مع القول به – نسخ السنة بالإجماع ، وهذا لم يقل به أحد من العلماء المعتبرين ، وحينئذ فلا شيء على المخالف له ، والعادل عنه إلى القول بما ثبت فى السنة .

وبهذا تندفع شبه خصوم ابن تيمية فى دعواهم عليه بمخالفته للإجماع وعدم اعتداده به بالرغم من منزلته باعتباره أصلا ثابتا من أصول التشريع بعد القرآن ، والسنة ، لا ينكره إلا كافر .

ويتأكد لنا أهمية الإجماع عند ابن تيمية بتعليقه الكلام فى بعض المسائل على ثبوت الإجماع ، فإن كان الإجماع قد ثبت ترك ما قال به ، وإلا فالفتيا فى المسألة : بما يقول به مما ترجح عنده ، على نحو ما سبق فى كتاب العدد .

## المسألة السادسة
## فى أن الدية تختلف
## باختلاف أحوال الناس فى جنسها وقدرها

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الدية تختلف باختلاف أحوال الناس فى جنسها وقدرها[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أقرب القولين ، وعليه تدل الآثار ، وأن النبى – ﷺ – جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل ، ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهبا ، وعلى أهل الفضة فضة ، وعلى أهل الشاء شاء ، وعلى أهل الثياب ثيابا ، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب وغيره[2] .

وقول ابن تيمية : « وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب » يريد به ما فعله عمر – « رضى الله عنه » – فى خلافته ، حينما قام خطيبا فى الناس بشأن الدية ، فقال : « ألا إن الإبل قد غلت ، قال الراوى : فقوم على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفا ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة »[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنابلة من حيث الجنس[4] ، وقول

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ١٩ /٢٥٤ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم ( ٦ /٣٤٧ ) كتاب الديات ، باب : الدية كم هى ؟ . حديث رقم ( ٤٣٧٦ ) .

(٤) انظر الإنصاف ( ١٠ /٥٨ ) . قال المرداوى : قوله : « دية المسلم مائة من الإبل ، =

الشافعى فى الجديد من حيث القدر[1] .

وللعلماء فى الذى تجب منه الدية تفصيل على هذا النحو :

أولا : الإبل : وهى أصل بنفسها فى الدية باتفاق ، للحديث : « قضى رسول الله - ﷺ - فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل . . »[2] .

---

= أو مائتا بقرة ، وألفا شاة ، أو ألف مثقال ، أو اثنا عشر ألف درهم ، فهذه الخمس أصول فى الدية ، إذا أحضر من عليه الدية شيئا منه : لزمه قبوله » .

هذا المذهب . قال القاضى : لا يختلف المذهب : أن أصول الدية هذه الخمس .

قال « ابن منجا » : هذه الرواية هى الصحيحة من المذهب .

وعنه : أن الإبل هى الأصل خاصة ، وهذه أبدال عنها ، فإن قدر على الإبل أخرجها ، وإلا انتقل اليها .

وهذه الرواية هى الصحيحة من حيث الدليل ، قاله ابن منجا ، ونصره الزركشى .

(1) وقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - باختلاف قدر الدية وفق أحوال الناس دون أن يكون هذا المقدر محدًا بألف دينار ، أو اثنى عشر ألف درهم : هو قول الشافعى فى الجديد غير أن الشافعى جعل الأصل فى التقدير : قيمة مائة من الإبل ، فى حين أن الأصل فى التقدير عند ابن تيمية : أحد هذه الخمس التى مضت منضافا إليها الحلل ، وذلك باعتبار ما يغلب على حال من وجبت عليهم الدية ، فإذا كانوا من أهل الحلل ، ولم يمكنهم إخراج الدية حللا ، فإنه يمكنهم أن يقدروا قيمة مائتى حلة - كل حلة إزار ورداء - بالذهب أو الفضة ، ويخرجوها دية ، ويحصل بذلك الإجزاء .

وسيأتى بيان قول الشافعى رحمه الله تعالى .

(2) نقل ابن قدامة فى مغنيه ( ٩ /٤٨١ ) الإجماع على أن الإبل أصل فى الدية .

انظر فى تخريج الحديث مختصر سنن أبى داود ( ٦ /٣٤٨ ) كتاب الديات ، باب : « الدية كم هى ؟ » . قال المنذرى : هذا مرسل . وفيه محمد بن إسحاق .

وفى الباب عن عبد الله بن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « ألا إن دية الخطأ =

ثانيا : الدراهم ، والدنانير ( الفضة ، والذهب ) . قال أبو حنيفة ، وأحمد هي مقدرة في الديات يجوز أخذها مع وجود الإبل[1] .

ثم اختلفا في كل نوع ، هل هو أصل بنفسه ، أو بدل عن الإبل ؟ على الروايتين عنهما أيضا ، إحداهما : كل نوع ( أي : من الدراهم ، والدنانير ) أصل بنفسه ودية في نفسه[2] .

والثانية : الأصل الإبل ، والأثمان ( الدراهم ، والدنانير ) بدل ، إلا أنه بدل مقدر بالشرع ، لا يجوز الزيادة عليه ، ولا النقصان[3] .

وقال مالك : هي أصل بنفسها ، مقدرة ، ولم يعتبرها بالإبل[4] .

وقال الشافعي : لا يعدل عن الإبل إذا وجدت إلا بالتراضي ، فإن أعوزت ففيه قولان ، القديم منهما : يعدل إلى أحد أمرين من ألف دينار ، أو اثني عشر ألف درهم[5] .

والجديد : يعدل إلى قيمة الإبل وقت القبض ، زائدة ، وناقصة[6] .

---

= شبه العمد ما كان بالسوط والعصا ، مائة من الإبل » .

رواه النسائي : في القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد وذكر الاختلاف على أيوب . . » . سنن النسائي مع حاشية السندي ، وشرح السيوطي ( ٨ /٤٠ ) ، صحيح ابن ماجة للألباني ( ٢ /٨٧٧ ) كتاب الديات ، باب : « دية شبه العمد » .

(١) انظر الإفصاح لابن هبيرة ( ٢ /٢٠١ ) ، وانظر تحفة الفقهاء ( ٣ /١٥٥ ) .

(٢) انظر المصدرين السابقين .

(٣) انظر المصدرين السابقين . وقال في التحفة بعد أن ذكر الدنانير ، والدراهم ، والإبل : أن كل واحد أصل ، وهو الظاهر في قول أبي حنيفة .

(٤) انظر المنتقى ( ٧ /٦٨ ) .

(٥) و(٦) انظر معالم السنن للخطابي ( ٦ /٣٤٧ ) ، وشرح السنة للبغوى =

ومقدار الدية فى الذهب ألف دينار باتفاق .

وأما الدراهم فمقدارها عند الجمهور اثنا عشر ألفا ، وعشرة آلاف عند الحنفية[1] .

ثالثا : البقر ، والغنم ، والحلل ( أى : الثياب ) . قال أبو حنيفة ، ومالك والشافعى : ليس شيء من ذلك أصلا فى الدية ، ولا مقدرا ، وإنما يرجع إليه بالتراضى على وجه القيمة[2] .

وقال أحمد : البقر ، والغنم أصلان مقدران فى الدية : فمن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة[3] .

واختلفت الرواية عن أحمد فى الحلل ، فروى عنه أنها مقدرة بمائتى حلة ، كل حلة إزار ورداء ، وروى عنه : أنها ليس ببدل[4] .

---

= ( ١٠ /١٩١ ) ، وانظر الروضة ( ٩ /٢٦١ ) .

(١) انظر تحفة الفقهاء ( ٣ /١٥٥ ) ، وانظر المنتقى ( ٧ /٦٨ ) ، وانظر الإنصاف ( ١٠ /٥٨ ) ، وانظر الروضة ( ٩ /٢٦١ ) ، قال النووى : وفى وجه على القديم : عشرة آلاف درهم .

(٢) انظر الإفصاح ( ٢ /٢٠٢ ) ، وانظر بداية المجتهد ( ٢ /٤٤٥ ) . قال ابن رشد : ومالك ، وأبو حنيفة ، وجماعة متفقون على أن الدية لا تؤخذ إلا من الإبل ، أو الذهب ، أو الورق .

وانظر أسهل المدارك ( ٣ /١٢٦ ) ، وانظر القوانين ( ٢٩٧ ) ، وانظر الهداية ( ٤ /١٧٨ ) .

(٣) انظر الإنصاف ( ١٠ /٥٨ ) . قال المرداوى : وكون البقر ، والغنم من أصول الدية : من مفردات المذهب .

(٤) المصدر السابق ( ١٠ /٥٩ ) .

وما قال به أحمد هو ما قاله الصاحبان : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن[1] .

والحق أن اختيار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو الجمع بين كل ما ورد فى هذا الخصوص ، سواء كان من النصوص ، أو الاستنباطات الفقهية للعلماء بناء على تلكم النصوص .

---

(١) انظر الهداية ( ٤ /١٧٨ ) ، وهو ما قال به فقهاء المدينة السبعة .

وذلك لحديث عطاء : « أن رسول الله - ﷺ - قضى فى الدية على أهل الإبل : مائة من الإبل ، وعلى أهل البقر : مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل : مائتى حلة ، وعلى أهل القمح شيئا ( لم يحفظه محمد بن إسحاق راوى الحديث عن عطاء » .

قال المنذرى : هذا مرسل ، وفيه محمد بن إسحاق . انظر مختصر سنن أبى داود ( ٦ /٣٤٨ ) .

وقال ابن رشد . وأسنده أبو بكر بن أبى شيبة . انظر بداية المجتهد ( ٢ /٤٤٥ ) .

ولحديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن عمر قام خطيبا فقال : ألا إن الإبل قد غلت ، قال : فقوم على أهل الذهب : ألف دينار ، وعلى أهل الورق : اثنى عشر ألفا ، وعلى أهل البقر : مائتى بقرة ، وعلى أهل الغنم : ألف شاة ، وعلى أهل الحلل : مائتى حلة » .

تقدم تخريجه .

قال البهوتى : وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر فكان كالإجماع .

انظر المنح الشافيات ( ٢ /٦٠٢ ) .

قلت : وهذا مما يؤكد صحة ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - من اعتبار أحوال الناس فى جنس ما تجب فيه الدية .

وقاعدة ابن تيمية فى هذا : مراعاة أحوال الناس ، فإن كانوا من أهل الإبل كانت الدية الواجبة عليهم إبلا . . ، وهكذا .

# من مسائل كتاب الخلافة ، والسياسة الشرعية

## مسألة : في قبول الخلافة من الملك وبيان ضابط ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الواجب خلافة[1] النبوة ؛

---

(١) والمقصود بالخلافة الواجبة – هنا – أن يكون الإمام في مظهره : ملبسا ، ومسكنا ، ومركبا من حيث البساطة ، والتواضع – بما يتوافق مع منصبه باعتبار أنه يخلف النبي – ﷺ – في أمر سياسة الدنيا بالدين ، رعاية لمصالح العباد ، وحفظا للحياة آمنة في أرجاء البلاد ، لا أنه – بما وضع في يده من أمر العباد ، والأموال – يكون ملكا يبتنى القصور لنفسه ، ويترك سكنى الدور ، ويتخذ لنفسه من الثياب أفخمه وأحسنه ، ومن المركب والموكب ما هو فوق الوصف ، ومن الجند ، والخدم ، والحجاب ما يمتنع به عن الناس ، ويمتنع الناس بسببه عنه .

إذ الواجب على الإمام أن يأخذ نفسه في منصبه بما يكون معه خليفة – بحق – للنبي – ﷺ – فينزل إلى الناس ، ويؤمهم في الصلاة ، ولا يحتجب عنهم بقصر أو جند ، ويمشي في مصالحهم ورعايتهم بإقامة الدين في دنياهم ، وهو في ذلك كآحاد الناس فيما يلبس ، ويأكل ، ويركب ، ويسكن ، لا يزيد عمّا هُمْ عليه إلا بما تقتضيه المصلحة ، وفي حدودها .

هذا هو طابع منصب الإمامة العظمى في دولة الإسلام ، فالإمام خليفة ، وذلك أمر واجب ، وهذا هو الأصل .

أما الإمام الملك فهذا خلاف الأصل ، وحَمْدُ ذلك ، أو ذَمُّهُ يكون بالوقوف على سبب التحول من الخلافة إلى الملك على نحو ما قال به ابن تيمية . و الله أعلم . =

لقوله - ﷺ - : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فكل بدعة ضلالة » بعد قوله : « من يَعِشْ منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا »[1] .

قال ابن تيمية : فهذا أمر ، وتخصيص على لزوم سنة الخلفاء ، وأمر بالاستمساك بها ، وتحذير من المحدثات المخالفة لها ، وهذا الأمر منه ، والنهى : دليل بين فى الوجوب . ( أى : للخلافة )[2] .

فالخلافة واجبة ، وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة ، فيجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره ، إذ ما يبعد المقصود بدونه لابد من إجازته[3] .

وأما ( ملك ) فإيجابه ، واستحبابه محل اجتهاد[4] .

وتحقيق الصواب فى ذلك عند ابن تيمية إنما يكون بالنظر إلى سبب انتقال

---

= غير أن الإمام النووى - رحمه الله تعالى - يرى : أن للإمام أن يأخذ لنفسه - من بيت المال - ما يليق به من الخيل ، والغلمان ، والدار الواسعة ، ولا يلزمه - فى ذلك - الاقتصار على ما اقتصر عليه رسول الله - ﷺ - والخلفاء الراشدون « رضى الله عنهم » - .

ووجه ذلك عنده : أنه قد بعد العهد بزمن النبوة التى كانت سبب النصر ، وإلقاء الرعب والهيبة فى القلوب ، وأنه لو اقتصر الإمام على ذلك اليوم لم يطع ، ولتعطلت الأمور . انظر الروضة ( ١١ /١٣٧ ) .

(١) الحديث رواه أبو داود فى سننه ، كتاب السنة ، باب : فى لزوم السنة ، من حديث العرباض بن سارية . قال المنذرى : وأخرجه الترمذى ، وابن ماجة . . ، وقال الترمذى : حسن صحيح . وانظر السنن مع العون ( ١٢ /٣٦٠ ) .

(٢) انظرمجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢ ) .

(٣) و(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٤ ،

الأمر عن خلافة النبوة إلى الملك ، ويذكر لذلك سببين :

( ١ ) - أن يكون انتقال خلافة النبوة إلى الملك لعجز العباد عن خلافة النبوة .

( ٢ ) أن يكون ذلك بسبب اجتهاد سائغ .

أما السبب الأول : فيقول ابن تيمية بشأنه : فإن كان ( أى : انتقال الخلافة إلى الملك ) مع العجز علما ، أو عملا كان ذو الملك معذورا فى ذلك ، وإن كانت خلافة النبوة واجبة مع القدرة .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية : أن الواجبات تسقط مع العجز ، وخلافة النبوة واجبة فتسقط كما تسقط سائر الواجبات مع العجز ، وتنتقل إلى الملك ، ويجوز قبولها منه .

وأما السبب الثانى : فيرى ابن تيمية : أنه إن كان انتقال الخلافة إلى الملك مع القدرة علما وعملا بسبب تقديرهم أن خلافة النبوة مستحبة ، وليست واجبة ، وأن اختيار الملك جائز فى شريعتنا كجوازه فى غير شريعتنا ، فهذا التقدير إذا فرض أنه حق فلا إثم على الملك العادل « أيضا »[1] .

وهذا الوجه قد ذكره القاضى أبو يعلى فى « المعتمد » لما تكلم فى تثبيت خلافة معاوية ، وبنى ذلك على ظهور إسلامه ، وعدالته ، وحسن سيرته ، وأنه ثبت إمامته بعد موت على لما عقدها الحسن له ، وسمى ذلك : « عام الجماعة » وذكر حديث عبد الله بن مسعود : « تدور رحا الإسلام على رأس خمس وثلاثين » قال : قال أحمد فى رواية ابن الحكم : يروى عن الزهرى

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥ ) .

أن معاوية كان أمره خمس سنين لا ينكر عليه شيء ، فكان هذا على حديث النبي - ﷺ - : « خمس وثلاثين سنة »[1] .

وخلافة معاوية قد شابها الملك ، وليس هذا قادحا في خلافته ، كما أن سليمان لم يقدح ملكه في نبوته ، وإن كان غيره من الأنبياء فقيرا[2] .

قال ابن تيمية : فهذا يقتضى أن شوب الخلافة بالملك جائز في شريعتنا ، وأن ذلك لا ينافي العدالة ، وإن كانت الخلافة المحضة أفضل[3] .

وأما إن كانت خلافة النبوة واجبة ، وهي مقدورة ، وتركت لغير هذين السببين اللذين تقدما ، فترك الواجب - حينئذ - سبب للذم ، والعقاب ، ويذكر ابن تيمية تنازع العلماء في ذلك ، هل تركه الخلافة - وهي مقدورة - إلى الملك كبيرة أو صغيرة ؟

قال ابن تيمية : فإن كان صغيرة لم يقدح في العدالة ، وإن كان كبيرة ففيه القولان ، ولم يرجح أحدهما[4] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرد على من يجوز الملك ، فيقول : وقد يحتج من يجوز « الملك » بالنصوص التي منها قوله لمعاوية : « إن ملكت فأحسن »[5] ونحو ذلك .

---

(١) حديث عبد الله بن مسعود : « تدور رحى الإسلام . . » رواه أحمد في مسنده ، مسند عبد الله بن مسعود . انظر مسند أحمد بتحقيق الشيخ شاكر ( ٦ /١٥٢ ) حديث رقم ( ٤٣١٥ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٥ ) .

(٣) انظر المصدر السابق ( ٣٥ /٢٧ ) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٧ ) .

(٥) قال السيوطي في « تاريخ الخلفاء » : أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ، والطبراني في

قال ابن تيمية : وفيه نظر ( يريد من حيث صحة ثبوت الحديث عن النبى ) .

وكذلك يحتج بأن عمر أقر معاوية لما قدم الشام على ما رآه من أبهة الملك ؛ لما ذكر له المصلحة فيه ، فإن عمر قال : لا آمرك ، ولا أنهاك .

قال ابن تيمية : ويقال فى هذا : إن عمر لم ينهه ، لا أنه أذن له فى ذلك لأن معاوية ذكر وجه الحاجة إلى ذلك ، ولم يثق عمر بالحاجة ، فصار محل اجتهاد فى الجملة[1] .

ومع هذا فابن تيمية يقول بجواز تعمية الملوك : « خلفاء » بدليل ما رواه البخارى ، ومسلم فى صحيحيهما عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - : « . . . وستكون خلفاء فتكثر قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فُوْا بِبَيْعَةِ الأول فالأول ، ثم أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم « فقوله : « فتكثر » دليل على جواز تسميتهم خلفاء[2] .

---

= الكبير عن عبد الملك بن عمير قال : قال معاوية : مازلت أطمع فى الخلافة منذ قال لى رسول الله - ﷺ - : « يا معاوية إذا ملكت فأحسن » . تاريخ الخلفاء ( ص ٣٠٩ ) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٤ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٤ ) ، والحديث بهذا اللفظ رواه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب : « وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول » . انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٥٠٩ ) .

انظر البخارى مع الفتح ( ٦ /٥٧١ ) ، ( ٦٠ ) كتاب أحاديث الأنبياء ، ( ٥٠ ) باب « ما ذكر عن بنى إسرائيل » حديث رقم ( ٣٤٥٥ ) .

ويعرض ابن خلدون فى مقدمته لهذا الموضوع على نحو مقارب لما قال به ابن تيمية =

= من جواز قبول الخلافة من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ، ولا يعسره ، وبضوابط محددة ، حيث عقد – رحمه الله تعالى – الفصل الثامن والعشرين لهذا الموضوع ، وعنون له بعنوان : انقلاب الخلافة إلى الملك .

ويعرف ابن خلدون الملك : بأنه غاية طبيعية للعصبية ، ليس وقوعه عنها باختيار ، إنما هو بضرورة الوجود ، وترتيبه .

قال ابن خلدون : والشرائع ، والديانات ، وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية . . . ، ويخلص ابن خلدون إلى : أن العصبية ضرورية للملة ، وبوجودها يتم أمر الله منها . قال : وفي الصحيح : « ما بعث الله نبيا إلا في منعة من قومه » .

ويجلي ابن خلدون حقيقة ذم الشارع للعصبية ، والملك ، فيقول : ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية ، وندب إلى اطراحها ، وتركها ، فقال : « أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب » . . . ، ووجدناه أيضا قد ذم الملك ، وأهله ، ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق ، والإسراف في غير قصد ، والتنكب عن الصراط . . . ، وليس مراده فيما ينهى عنه ، أو يذمه من أفعال البشر ، أو يندب إلى تركه : إهماله بالكلية ، واقتلاعه من أصله ، وتعطيل القوى التي ينشأ عنها بالكلية ، إنما قصده : تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة ، حتى تصير المقاصد كلها حقا ، وتتحد الوجهة ، كما قال – ﷺ – : « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله . . الحديث » . ولم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان ، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق ، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله ، وإنما يذم الغضب للشيطان . وللأغراض الذميمة ، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما ، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحا ، وهو من شمائله – ﷺ – وكذا العصبية حيث ذمها الشارع . . . ، فإنما مراده : حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله ، كما كانت في الجاهلية . . . ، فأما إذا كانت في الحق ، وإقامة أمر الله ، فأمر مطلوب ، ولو بطلت بطلت الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل .

وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه : الغلب بالحق ، وقهر الكافة على الدين =

= ومراعاة المصالح ، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل ، وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات كما قلناه ، فلو كان الملك مخلصا فى غلبه للناس : أنه لله ولحملهم على عبادة الله ، وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموما .

ووجه ذلك عند ابن خلدون : دعاء نبى الله سليمان : ﴿ **وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى** ﴾ ( آية (٣٥) سورة (ص)) . قال ابن خلدون : لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل فى النبوة ، والملك .

و« كذلك » : لما لقى معاوية عمرَ بن الخطاب - « رضى الله عنهما » - عند قدومه إلى الشام - فى أبهة الملك ، وزيه من العديد ، والعدة - استنكر ذلك ، وقال : « أكسروية يا معاوية ؟ » فقال : « يا أمير المؤمنين إنا فى ثغر تجاه العدو ، وبنا حاجة إلى مباهاتهم بزينة الحرب ، والجهاد » . فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق ، والدين .

قال ابن خلدون : فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه الجواب فى تلك الكسروية ، وانتحالها ، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة ، وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس فى ملكهم من ارتكاب الباطل ، والظلم ، والبغى ، وسلوك سبله ، والغفلة عن الله ، وأجابه معاوية : بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس ، وباطلهم ، وإنما قصده بها : وجه الله . فسكت .

وهكذا كان شأن الصحابة فى رفض الملك ، وأحواله ، ونسيان عوائده حذر من التباسها بالباطل فوجدت الخلافة بدون الملك أولا .

ثم التبست الخلافة بالملك ، فصار الأمر إلى الملك ، وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ، ومذاهبه ، والجرى على منهج الحق ، ولم يظهر التغير إلا فى الوازع الذى كان دينا ، ثم انقلب عصبية ، وسيفا .

والمقصود : أن الخلافة كانت موجودة بحقيقتها فى واقع الحكم ، غير أن الذى كان يجىء بالخليفة إنما هو العصبية - على نحو ما عرف فيما بعد بولاية العهد - أو الغلبة بالسيف . وهذا كما فى عهد معاوية ، ومروان ، وابنه عبد الملك والصدر الأول من =

= خلفاء بنى العباس إلى الرشيد ، وبعض ولده . وهذا ثانيا .

ثم ذهبت الخلافة ولم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها ، واستعملت فى أغراضها من القهر ، والتقلب فى الشهوات ، والملاذ . وهذا ثالثا . انظر المقدمة ( ١٨٠ : ١٨٦ ) .

فكان مجموع ما لدينا من أشكال الحكم باستقراء واقع المسلمين على امتداد تاريخهم سواء ما وافق النصوص ، أو خالفه - ثلاثة أشكال .

( الأول ) - الخلافة المحضة ، وهى الأصل .

( الثانى ) -الخلافة المشوبة بالملك بمعنى : أن المظهر العام للحكم يكون مظهر ملك ، وإن كان الحكم يجرى فى حقيقة الأمر على منهج الحق ، وهذه الخلافة يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية على نحو ما أجاب به معاوية على سيدنا عمر حينما سأله أكسروية هى ؟ وهو قول ابن تيمية وابن خلدون .

( الثالث ) - الملك المحض حيث تجرى طبيعة التغلب والقهر إلى غايتها ، وتصرف أمور الناس على نحو من الهوى ، وبدافع تحقيق الشهوات ، والملاذ . فهذا الملك لا تقبل منه الخلافة ، وإن سمى باسمها ، ولا ينبغى للمسلمين أن يسكتوا عنه ، أو يغلبوا عليه إذ هو بذلك فاقد لكل أسباب بقائه من حيث الشرعية الإسلامية .

## مسألة فى ذكر رائعة من روائع
## ابن تيمية فى السياسة الشرعية

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الولاية إذا كانت من الواجبات التى يجب تحصيل مصالحها ، من جهاد العدو ، وقسم الفىء ، وإقامة الحدود ، وأمن السبيل : كان فعلها واجبا وإن استلزم ذلك ما مضرته أقل : كتولية من لا يستحق ، وأخذ بعض ما لا يحل ، وإعطاء بعض من لا ينبغى ، ولم يمكن ترك ذلك[1] .

قال ابن تيمية : فهذا من باب : ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به ، فيكون واجبا أو مستحبا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب ، أو المستحب ، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهى مشتملة على ظلم ، ومن تولاها أقام الظلم ،حتى تولاها شخص ، قَصْدُهُ بذلك : تَخْفِيْفُ الظلم فيها ، ودفع أكثره باحتمال أيسره . كان ذلك حسنا مع هذه النية ، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدا[2] .

وأصل هذا – عند ابن تيمية –أن كثيرا من الناس يستشعر سوء الفعل ، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك بحيث يصير المحظور مندرجا فى المحبوب ، أو يصير مباحا إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة ، كما أن من الأمور المباحة ، بل والمأمور بها إيجابا ، أو استحبابا : ما يعارضها مفسدة راجحة ، تجعلها محرمة ، أو مرجوحة ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٥٥ ) ، ( ٣٥ /٢٩ ) .

(٢) المصدر السابق .

كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت ، كما قال - ﷺ - : « قتلوه قتلهم الله ! هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العى السؤال »[1] .

ويبنى ابن تيمية على هذا الأصل جواز العدول أحيانا عن بعض سنة الخلفاء كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة ، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة ، وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم ، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه ، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل[2] .

وهذا بمنزلة وصى اليتيم ، وناظر الوقف الذى لا يمكنه إقامة مصلحتهم إلا بدفع ما يوصل من المظالم السلطانية ، إذا رفع يده تولى من يجور ، ويريد الظلم ، فولايته جائزة ، ولا إثم عليه فيما يدفعه ، بل قد تجب عليه هذه الولاية[3] .

ويلاحظ « هنا » القدرة البارعة على التفريع بناء على القواعد الفقهية ، وهذا أحد أسس ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيما يصدر عنه من اختيارات ترجيحًا بين مذاهب العلماء .

ونقف من خلال ما سبق على هاتين القاعدتين :

( الأولى ) - مالا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجبا ، أو

---

(١) انظر سنن أبي داود مع العون ( ١ /٥٣٣ ) كتاب الطهارة ، باب : « المجدور يتيمم » من حديث عطاء عن جابر .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٩ ) .

(٣) المصدر السابق ( ٣٠ /٣٥٩ ) .

مستحبا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب .

( الثانية ) – أن حمد الفعل ، أو ذمه لا ينبغى أن يقتصر فيه على مجرد ظاهر النص دون النظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك .

وحتى تتضح هذه القاعدة الثانية فإن ابن تيمية يمثل لها على هذا النحو :

أن من الأمور المباحة – بل والمأمور بها إيجابا أو استحبابا – ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة ، أو مرجوحة : كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت .

وبالجملة : فعلى الفقيه أن يضع فى اعتباره عند الفتيا الحاجة المعارضة للنص .

وحتى لا يتصور – خطأ – أن ذلك مدعاة إلى إهمال النصوص ، واطّراحها بدعوى الحاجة المعارضة – فإن ابن تيمية يضبط ذلك بهذين الضابطين :

( الأول ) – أن يحصل – باعتبار الحاجة المعارضة – من ثواب الحسنة ما يربو على مجرد الاقتصار على النص ، وما من شك أن الطريق الموصلة إلى بيان هذا إنما هى استقراء مجموع النصوص ومعرفة مقاصد التشريع ، وغايات الأحكام .

« وحينئذ » يمكن اعتبار ذلك طريقا من طرق الجمع بين النصوص . وهذا هو ما أكاد أقطع به – لدرجة كبيرة – كمعنى لما قال به ابن تيمية ، وليس يسلم فهم كلامه على أنه مدعاة لإهمال النصوص .

( الثانى ) – أن يظهر أن إعمال النص – بمجرد ظاهره – تعارضه مفسدة راجحة ، يثبت باستقراء مجموع نصوص الشرع إما القطع بحرمتها ، وإما ترجيح ذلك ، وآنذاك يلزم التحول عن إعمال ظاهر النص باعتبار تلك الحاجة المعارضة .

وعلى هذا فضابط إعمال النص – عند ابن تيمية – بعد ثبوته : أن يكون سالما عن المعارض المقاوم على نحو ما تقدم ، فإن وجد المعارض المقاوم باستقراء مجموع نصوص الشرع بهذا الخصوص ، وكان فى ذلك من القوة بحيث يفوق مجرد النص ، وجب المصير إليه ، والقول به ، وترك ظاهر النص له . و الله أعلم .

## خاتمة كتاب
## الخلافة والسياسة الشرعية

ونختم لكتاب « الخلافة والسياسة الشرعية » بهذه الكلمات المضيئة لابن تيمية – رحمه الله تعالى – والتى تجلى لنا هذه العقلية الفذة التى أجرى الله عليها من أفضاله ما كانت به مستوعبة لشرعه على نحو يدهش له الإنسان ، ولا يكاد يصدقه .

يقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « أمور الناس تستقيم فى الدنيا مع العدل الذى فيه الاشتراك فى الإثم – أكثر مما تستقيم مع الظلم فى الحقوق ، وإن لم تشترك فى الإثم »[(١)] .

« إن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة »[(٢)] .

« الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولا تدوم مع الظلم والإسلام »[(٣)] .

وطريق تحقيق العدل فى الناس مرجعه للولاية ، وضبط ذلك عند ابن تيمية على هذا النحو : « يقدم الأنفع للولاية ، والأقل ضررا ، وكل ذلك بحسب ما تقتضيه طبيعة الولاية مما هو مصلحة لعموم المسلمين .

ويراعى فى ذلك حال المتولى الكبير ، وحال نائبه بما يستحق معه الاعتدال فى الأمر .

فالمقصود الواجب بالولايات : إصلاح دين الخلق الذى متى فاتهم

---

(١) و(٢)و(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٤٦ ) .

خسروا خسرانا مبينا ، ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ، وهو نوعان :

( ١ ) – قسم المال على مستحقيه .

( ٢ ) – وعقوبة المعتدين ، فمن لم يعتد أصلح له دينه ، ودنياه .

وإذا كان هذا هو المقصود ، فإنه يتوسل إليه بالأقرب فالأقرب ، وينظر إلى الرجلين أيهما كان أقرب إلى المقصود وُلِّىَ .

وإذا لم تتم المصلحة برجل واحد ، جمع بين عدد ، فلابد من ترجيح الأصلح أو تعدد المولى ، إذا لم تقع الكفاية بواحد تام »[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ) .

## من مسائل كتاب الحسبة

### قاعدة فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما ، بل إما أن يفعلوهما جميعا ، أو يتركوهما جميعا : لم يجز أن يؤمروا بمعروف ، ولا أن ينهوا عن منكر ، بل ينظر : فإن كان المعروف أكثر أمر به ، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر ، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه بل يكون النهى – حينئذ – من باب الصد عن سبيل الله ، والسعى فى زوال طاعته وطاعة رسوله ، وزوال فعل الحسنات[1] .

وإذا كان المنكر أغلب نهى عنه وإن استلزم ما هو دونه من المعروف ، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد أمرا بمنكر ، وسعيا فى معصية الله ورسوله .

وإذا تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ، ولم ينه عنهما .

فتارة يصلح الأمر بالمعروف ، وتارة يصلح النهى عن المنكر ، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهى حيث كان المعروف والمنكر متلازمين ، وذلك فى الأمور الواقعة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٢٩ ، ١٣٠ ) .

أما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقا ، وينهى عن المنكر مطلقا .

وقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد ، والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت ، فإن الأمر والنهى – وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة – – ينظر فى المعارض له ، فإن كان الذى يفوت من المصالح ، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به ، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته[1] .

لكن اعتبار مقادير المصالح ، والمفاسد هو بميزان الشريعة .

والنظر إلى هذه القاعدة يظهر به مدى قدرة ابن تيمية – رحمه الله تعالى – على الإحاطة بأصول المسائل ، واستجماع جزئياتها ، وتقرير قاعدة شرعية بخصوصها يتحقق فيها مراعاة مقاصد التشريع على نحو متوازن فيه بين كل منها .

والحق أنه يلزم على كل من تعرض لهذا الأمر قياما به أن يستوعب ما قاله ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الباب حتى يمكنه أداء هذا الذى اضطلع به على النحو الذى يرضى الله – تعالى – .

---

(١) انظر السابق ( ٢٨ / ١٣٠ ) .

# كتاب الجهاد

## باب وجوب الجهاد بالنفس والمال

### مسألة فى أن العاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله[1] .

قال ابن تيمية – وذلك فى أصح قولى العلماء ، فإن الله أمر بالجهاد بالمال ، والنفس ، فى غير موضع من القرآن ، وقد قال تعالى :﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[2].

وقال النبى – ﷺ – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[3] .

فمن عجز عن الجهاد بالبدن لم يسقط عنه الجهاد بالمال ، كما أن من عجز

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٨٧ ) .

(٢) آية ( ١٦ ) سورة « التغابن » .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام ، باب : « الاقتداء بسنن رسول الله – ﷺ – » من حديث مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى – ﷺ – قال : « . . وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » . البخارى مع الفتح ( ١٣/ ٢٦٤ ) .

عن الجهاد بالمال لم يسقط عنه الجهاد بالبدن .

وواضح أن كلام ابن تيمية مقصود به من كان الجهاد فرض عين على مثله فلم يستطع القيام به لعجز فى بدنه ، ومَنْ حاله تلك فإنه يلزم عليه – على الصحيح عند ابن تيمية – أن يتحول من الجهاد بالبدن إلى الجهاد بالمال بحسب الطاقة ، لأن الجهاد الفرض إنما يكون بالبدن ، والمال ، لا أنه بسبب عجز البدن يسقط عنه فرض الجهاد مطلقا .

ويستدل ابن تيمية على صحة ما قاله : بأن الذى يطلبه الشارع إلى المكلف إنما يكون بحسب الاستطاعة ، وهو – هنا – مستطيع لإنفاق المال فى الجهاد الواجب عليه غير قادر على أن يجاهد بالبدن ، فلا يلزم من تعذر جهاده بالبدن أن يسقط عنه الجهاد الواجب عليه بالمال .

ويعجب ابن تيمية للفقهاء الذين لا يرون ذلك مع أنهم يوجبون على المعضوب أن يخرج من ماله ما يحج به الغير عنه ، ويوجبون الحج على المستطيع بماله ، ويعد هذا من قبيل التناقض فى القول .

وما قال به ابن تيمية : هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله – تعالى –[1] .

والذى وجدته فى مذاهب الأئمة الأربعة : أن الجهاد – الذى هو فرض عين – يسقط مع العجز عنه بسبب المرض[2] .

---

(١) انظر الإنصاف ( ٥٤ /١١٥ ) ، قال المرداوى : وعنه ( أى : أحمد ) : يلزم ( أى : الجهاد ) العاجز ببدنه فى ماله ، اختاره الآجرى ، والشيخ : تقى الدين ( أى : ابن تيمية ) وجزم به القاضى فى « أحكام القرآن » ، فى سورة « براءة » .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٤ /١٢٧ ) حيث نص على أن شرط فرضية =

وظاهر هذا الذى تقدم – من مذاهبهم – أنه لما سقط الجهاد عنه لعجزه بسبب المرض ، لم يعد أهلا لأن يطلب إليه الجهاد بالمال على سبيل الوجوب ، إذ كيف يجب عليه ذلك والجهاد فى حقه – ابتداء – ليس متعينا عليه ؟ ! !

ووجه ما قال ابن تيمية : قول الله – تعالى – : ﴿ **انفروا خفافا ، وثقالا ، وجاهدوا بأموالكم ، وأنفسكم فى سبيل الله ذالكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾[1] .

فالآية أفادت أن الأمر بالجهاد يقع على الأموال ، وعلى النفوس ، فإذا سقط وجوب الجهاد بالنفس ، فليس يلزم منه سقوط وجوب الجهاد بالمال ، وهو ظاهر .

وبناء عليه فإنه يقال : إن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الباب متوجه قوى و الله أعلم .

---

= الجهاد : الاستطاعة ، فلا يخرج المريض الدنف ، كما أنه يشترط ملك الزاد ، والراحلة .

وانظر الشرح الكبير ( ٢ /١٧٥ ) حيث نص على مثل ما قال الحنفية .

وانظر مغنى المحتاج ( ٤ /٢١٦ ، ٢١٧ ) وقد ذكر مثل ما سبق .

وانظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٣٦٦ ، ٣٦٧ ) ، والإنصاف ( ٤ /١١٥ ) .

وبالجملة : فإنه من المقرر فى مذاهب الأئمة الأربعة : أن شرط انعقاد فرضية الجهاد على المسلم : الاستطاعة ، سواء ما تعلق منها بالبدن ، أو ما تعلق بالمال ، فإن انتفت فيهما ، أو فى أحدهما لم تنعقد فرضية الجهاد خلافا لابن تيمية – رحمه الله – حيث يرى أنه فرض على المسلم الجهاد بالمال وبالبدن ، فإن لم يجد فعليه الجهاد بالبدن ، وإن لم يستطع الجهاد بالبدن فعليه الجهاد بالمال .

(١) آية ( ٤١ ) سورة « التوبة » .

# باب من يجوز قتله – من الأعداء – ومن لا يجوز

## مسألة فى
## أن من لم يكن من أهل الممانعة لا يقتلون

واختارابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من لم يكن من أهل الممانعة ، والمقاتلة : كالنساء ، والصبيان ، والراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزَّمِن ، ونحوهم – لا يُقْتَلُون إلا أن يقاتل أحدهم بقوله أو فعله ، لا أنهم يقتلون لمجرد الكفر[1] .

قال ابن تيمية : وهو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله ، كما قال الله – تعالى – : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين** ﴾[2] ، وفى السنن عنه – ﷺ : « أنه مر على امرأة مقتولة فى بعض مغازيه قد وقف عليها الناس ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل »[3] . وقال لأحدهم : « الْحقْ خالدا فقل له : لا تقتلوا ذرية ، ولا عسيفا »[4] وفيها أيضا عنه – ﷺ – : أنه كان يقول : « لا تقتلوا

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٥٤ ) .

(٢) آية ( ١٩٠ ) سورة « البقرة » .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب المغازى ، باب فى : « قتل النساء » من حديث رباح بن ربيع . انظر مختصر أبى داود ( ٤ /١٣ ) .

(٤) انظر مختصر أبى داود ( ٤ /١٣ ) .

شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ، ولا امرأة »[1] .

وذلك أن الله – تعالى – أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه فى صلاح الخلق ، كما قال تعالى : ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾[2] أى : أن القتل وإن كان فيه شر ، وفساد ففى فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه ، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه ، ولهذا قال الفقهاء : إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به الساكت .

والذى يريده ابن تيمية أن من ذكرهم لا يقتلون وإن كانوا على الكفر ، ما دام كفرهم لم يتعد ضرره إلى غيرهم ، وكان مقدورا عليهم ، لا أنهم يقتلون بمجرد الكفر .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – : أن الشريعة جاءت بقتل الكافر الممتنع لما فيه من الفتنة التى هى الشر والفساد على نحو يفوق بكثير الشر والفساد الذى فى قتله ، وهذا منتف فيما ذكره من النساء ، والصبيان . . .الخ ، فهم مقدور عليهم هذا أولا ، وأما ثانيا : فمضرة كفرهم مقصورة على أنفسهم ، لا تتعداهم إلى غيرهم .

فإن قاتلوا بقول ، أو فعل جاز قتلهم ، لا أنهم يقتلون ابتداء لمجرد الكفر .

وما قال به ابن تيمية من أنه لا تقتل المرأة ، ولا الصبى إلا أن يقاتلوا

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب المغازى ، باب فى : « قتل النساء » ، من طريق خالد بن الفزر . مختصر أبى داود ( ٤ /١٣ ) ، قال فى « نصب الراية » : قال ابن معين : ليس بذاك . يعنى : خالد بن الفزر . انظر نصب الراية ( ٣ /٣٨٦ ) .

(٢) آية ( ٢١٧ ) سورة « البقرة » .

بقول ، أو فعل هو المتفق عليه عند الأئمة[1] .

أما ما قال به من أنه لا يقتل الراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزمن ، ونحوهم إلا أن يقاتلوا بالقول ، أو الفعل ، فللعلماء فى ذلك تفصيل على هذا النحو : قال الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة : لا يقتل الأعمى ، ولا المعتوه ، ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم ما يعيشون به ، وكذلك لا يقتل الشيخ الفانى عندهم[2] .

وقال الثورى : لا تقتل الشيوخ فقط[3] .

وقال الأوزاعى : لا تقتل الحراث[4] ( يعنى : الفلاحين ) .

وقال الشافعى – فى الأصح عنده – وابن المنذر : تقتل جميع هذه الأصناف إذ القتل عندهم إنما يكون لمجرد الكفر[5] .

وعلى هذا فإن ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من القول بأن الراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزمن ، ونحوهم لا يقتلون لمجرد الكفر – هو مذهب الجمهور ( مالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد ، وأحد قولى الشافعى ) .

---

(1) انظر الهداية ( ٢ /١٣٧ ) ، والشرح الكبير ( ٢ /١٧٦ ) ، والمهذب ( ٢ /٢٩٩ ) ، والإنصاف ( ٤ /١٢٨ ) .

(2) انظر السابق ، وانظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٥٤١ ، ٥٤٢ ) ، وانظر بداية المجتهد ( ١ /٥٢٥ ) .

(3) انظر بداية المجتهد ( ١ /٥٢٥ ) .

(4) انظر بداية المجتهد ( ١ /٥٢٥ ) .

(5) انظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٥٤١ ) ، وانظر الروضة ( ١٠ /٢٤٣ ، ٢٤٤ ) ، وانظر مغنى المحتاج ( ٤ /٢٢٣ ) .

وخالف الشافعي ( في أظهر قوليه ) ، وابن المنذر فرأوا أنهم يقتلون لمجرد الكفر وإنما يستثنى النساء ، والصبيان من القتل ؛ لأنهم أموال للمسلمين .

ووجه ما قالاه ( أي : الشافعي ، وابن المنذر ) : حديث النبي - ﷺ - : « اقتلوا شيوخ المشركين ، واستبقوا شرخهم »[1] ؛ ولأن الله - تعالى - قال : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾[2] . وهذا عام يتناول بعمومه الشيوخ .

قال ابن المنذر : لا أعرف حجة في ترك قتل الشيوخ يستثنى بها من عموم قوله : « فاقتلوا المشركين » ؛ ولأنه كافر لا نفع في حياته ، فيقتل كالشباب[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : حديث النبي - ﷺ - الذي فيه : « لا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ، ولا امرأة »[4] .

قال ابن قدامة : والآية - يعني : آية ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ - مخصوصة بما روينا ( أي : الحديث السابق ) ؛ ولأنه قد خرج من عمومها المرأة ، والشيخ الهرم في معناها فنقيسه عليها .

وأما حديث : « اقتلوا شيوخ المشركين » فجوابه : أنه أريد به الشيوخ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب المغازي ، باب في : « قتل النساء » من حديث سمرة بن جندب . انظر مختصر أبي داود ( ٤ /١٣ ) .

(٢) آية (٥) سورة « التوبة » .

(٣) انظر المغني لابن قدامة ( ١٠ /٥٤١ ) .

(٤) تقدم تخريجه .

الذين فيهم قوة على القتال ، أو معونة عليه برأى أو تدبير جمعا بين أحاديث الباب ، ثم إن أحاديث إجازة القتل عامة ، وأحاديث النهى عن القتل خاصة – بمعنى أنها خصت هؤلاء من أن يقتلوا – والخاص يقدم على العام[1] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر منه صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٥٤٢ ) .

# باب فى الأسرى

## مسألة فى أنه إذا أسر الرجل من الكفار فعل فيه الإمام الأصلح من القتل أو الاستعباد ... الخ

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا أسر الرجل من الكفار فى القتال أو غير القتال : مثل أن تلقيه السفينة إلينا ، أو يضل الطريق ، أو يؤخذ بحيلة – فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح : من القتل ، أو الاستعباد ، أو المَنّ عليه ، أو مفاداته بمال ، أو نفس[1] .

قال ابن تيمية : وذلك عند أكثر الفقهاء ، كما دل عليه الكتاب ، والسنة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك ، ومذهب الشافعى ، وأحمد فى الأسارى الرجال من أهل الكتاب ، والمجوس الذين يقرون بالجزية ، أما الرجال من عبدة الأوثان ، وغيرهم ممن لا يقر بالجزية فيخير الإمام فيهم بالقتل ، أو المن ، أو المفاداة واختلف فى جواز استرقاقهم[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٥٥ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) جاء فى « القوانين » : أن الأسارى من رجال الكفار يخير الإمام فيهم بين خمسة أشياء : القتل ، والمن ، والفداء ، والجزية ، والاسترقاق ، ويفعل الأصلح من ذلك . القوانين ( ١٢٨ ) . وانظر الشرح الكبير ( ٢ /١٨٤ ) . =

وخالف الحنفية فقالوا : إن الإمام مخير بين شيئين فقط إما : القتل ، فإن شاء ضرب أعناقهم ( أى : الأسرى ) ، وإما : الاسترقاق ، ليس غير[١] .

وعن الحسن البصرى ، وعطاء ، وسعيد بن جبير : كراهة قتل الأسرى ، قالوا : لو مَنّ عليه ، أو فاداه كما صنع بأسارى بدر ؛ لأن الله - تعالى - قال :﴿ **فشدوا الوثاق فإما منا بعد ، وإما فداء** ﴾[٢] فخير بين هذين بعد الأسر ، ليس غير[٣] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور - هو الصواب ؛ لأنه قد ثبت عن النبى - ﷺ - كل هذا ؛[٤] ولأن كل خصلة

---

= وقال فى « المنهاج » : « ويجتهد الإمام فى الأحرار الكاملين ، ويفعل الأحظ للمسلمين من قتل ، ومَنٍّ ، وفداء بأسرى ، أو بمال ، واسترقاق ، فإن خفى الأحظ حبسهم حتى يظهر ، وقيل لا يُسْتَرَقُّ وَثَنِيٌّ ، وكذا عربى فى قول . . » المنهاج مع مغنى المحتاج ( ٤ /٢٢٧ ، ٢٢٨ ) ، وانظر المهذب ( ٢ /٣٠٢ ) .

وانظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٤٠٠ ) ، والإنصاف ( ٤ /١٣٠ ) ، وللحنابلة روايتان فى استرقاق غير الكتابى .

(١) انظر الهداية ( ٢ /١٤١ ) ، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٤ /١٣٨ ، ١٣٩ ) ، وقالا أى الصاحبان : « يفادى بهم - أى : أسارى الكفار - أسارى المسلمين » ولا يجوز عند الحنفية : استرقاق العرب .

(٢) آية (٤) سورة « محمد » .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٤٠٠ ، ٤٠١ ) .

(٤) أما ثبوت المن ، والفداء فبقوله تعالى : ﴿ **فإما منا بعد ، وإما فداء** ﴾ ، ومَنّ النبى - ﷺ - على ثمامة بن أثال ، وأبى عزة الشاعر ، وأبى العاص بن الربيع ، وقال فى أسارى بدر « لو كان مطعم بن عدى حيا ثم سألنى فى هؤلاء النتنى لأطلقتهم له » ، وفادى أسارى بدر ، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلا ، كل رجل منهم بأربعمائة ، وفادى يوم بدر رجلا برجلين . وصاحب العضباء برجلين . =

من هذه الخصال – القتل ، أو الاستعباد ، أو المن ، أو المفاداة – قد تكون أصلح فى بعض الأسرى ، فإن منهم من له قوة ونكاية فى المسلمين ، وبقاؤه ضرر عليهم ، فقتله أصلح ، ومنهم الضعيف الذى له مال كثير ففداؤه أصلح ، ومنهم حسن الرأى فى المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه ، أو معونته للمسلمين – بتخليص أسراهم والدفع عنهم – فالمن عليه أصلح ، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح : كالنساء ، والصبيان ، والإمام أعلم بالمصلحة فينبغى أن يفوض ذلك إليه .

## مسألة فى جواز استرقاق العرب ، والعجم

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : جواز استرقاق العرب والعجم[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح جواز « استرقاق العرب ، والعجم » ؛ لما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة – « رضى الله عنه » – قال : لا أزال أحب

= وأما القتل فلأن النبى – ﷺ – قتل رجال بنى قريظة ، وهم بين الستمائة ، والسبعمائة ، وقتل يوم بدر النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبى معيط صبرا ، وقتل أبا عزة يوم أحد .

قال ابن قدامة : وهذه قصص قد عمت ، واشتهرت ، وفعلها النبى – ﷺ – مرات ، وهو دليل على جوازها . انظر المغنى ( ١٠ /٤٠١ ) ، وانظر فتح البارى ( ٦ /٥٩ ، ٦٠ ) .

وأما الاسترقاق فسوف يأتى ذكره ، ويدل على ثبوته ما كان من سبى هوازن ، وبنى المصطلق ، وغير ذلك . راجع مسألة « جواز استرقاق العرب » .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣١ /٢٧٦ ) .

بنى تميم بعد ثلاث سمعتهن من رسول الله – ﷺ – يقولها فيهم ، سمعت رسول الله – ﷺ – يقول : « هم أشد أمتى على الرجال » ، وجاءت صدقاتهم فقال – ﷺ – : « جاءت صدقات قومنا » . قال : وكانت سبية منهم عند عائشة ، فقال النبى – ﷺ – : « أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل »[١] .

وفى الصحيحين – واللفظ لمسلم – عن أبى أيوب الأنصارى عن النبى – ﷺ – قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير عشر مرات ، كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل »[٢] .

وتعليق ابن تيمية على هذين الحديثين : أنه لما كان بنو إسماعيل يعتقون ، دل ذلك على ثبوت الرق عليهم ، كما أمر عائشة أن تعتق من المحرر الذى كان عليها« من بنى إسماعيل » .

ويتأكد ذلك – عند ابن تيمية – بما رواه البخارى فى صحيحه عن مروان بن الحكم ، والمسور بن مخرمة « أن رسول الله – ﷺ – قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين ، فسألوه أن يرد عليهم أموالهم ، وسبيهم ، فقال لهم النبى – ﷺ – : معى من ترون ، وأحب الحديث إلىّ أصدقه ، فاختاروا إحدى الطائفتين : إما المال ، وإما السبى . . . إلى آخر

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : « من ملك من العرب رقيقا فوهب ، وباع ، وجامع ، وفدى ، وسبى الذرية » . البخارى مع الفتح ( ٥ /٢٠٢ ) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الذكر ، والدعاء ، والتوبة ، باب : « فضل التهليل ، والتسبيح ، والدعاء »( ٥ /٥٤٧ ) .

الحديث »[1] .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : أنه سبى نساء هوازن ، وهم عرب ، وقسمهم بين الغانمين .

ومثل هذا حدث فى غزوة بنى المصطلق – وهم عرب – وسبى النبى – ﷺ – نساءهم ، ومعلوم ما كان من أمر جويرية بنت الحارث – سيد بنى المصطلق – حيث أعتقها النبى – ﷺ – وتزوجها لتكون بذلك أما للمؤمنين .

قال ابن تيمية : وهذه الأحاديث ، ونحوها مشهورة ، بل متواترة : أن النبى – ﷺ – كان يسبى العرب ، وسبى أبو بكر بنى ناحية ، وكان يطارد العرب بذلك الاسترقاق .

وبالجملة فقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أن سبب الاسترقاق هو « الكفر بشرط الحرب » ، وأن المسلم الحر لا يسترق بحال ، « وكذلك » المعاهد لا يسترق .

ولما كان الكفر مع المحاربة موجودا فى كل كافر ، فإنه يجوز استرقاقه كما يجوز قتاله وينبنى عليه : أن كل ما أباح قتل المقاتلة أباح سبى الذرية ، وهذا حكم عام فى العرب والعجم .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك ، والشافعى ( فى الجديد من قوليه ) ، وأحمد[2] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : « من ملك من العرب رقيقا . . » ، البخارى مع الفتح ( ٥ /٢٠١ ) .

(٢) انظر : منهاج الطالبين للنووى ( ١٢٦ ) ، والمبدع ( ٣ /٣٢٥ ) . وعند الحنابلة =

وأما أبو حنيفة - رحمه الله - فلا يجوز استرقاق العرب ، كما أنه لا يجوز ضرب الجزية عليهم ؛ لأثر عمر[1] .

قال ابن تيمية : وأما « الأثر » المذكور عن عمر - الذى فيه أن العرب لا يضرب عليهم رق - إذا كان صحيحا صريحا فى محل النزاع فقد خالفه أبو بكر ، وعلى ، فإنهم سبوا العرب ، بل يحتمل أن يكون قول عمر محمولا على أن العرب أسلموا قبل أن يسترق رجالهم ، فلا يضرب عليهم رق ، كما أن قريشا أسلموا كلهم فلم يضرب عليهم رق ؛ لأجل إسلامهم ، لا لأجل النسب ، ولم تتمكن الصحابة من سبى قريش كما تمكنوا من سبى نساء طوائف من العرب ، ولهذا لم يسترق منهم أحد ، كما أنه لم يحفظ عن النبى - ﷺ - فى النهى عن سبيهم شيء[2] .

وقد ترجم البخارى - رحمه الله - فى صحيحه بما يشعر أنه يجوز استرقاق العرب .

قال - رحمه الله - فى كتاب « العتق » : باب « من ملك من العرب رقيقا فوهب ، وباع ، وجامع ، وفدى ، وسبى الذرية » ، وساق تحته ما تقدم من الأحاديث .

---

= روايتان فى استرقاق من لا تقبل منه الجزية .

وحكى ابن الهمام الحنفى عن الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد : أنه يسترق مشركو العرب . انظر فتح القدير ( ٦ /٤٩ ) . وفى المدونة : أرأيت العرب إذا سبوا هل عليهم الرق فى قول مالك ؟ قال : ما سمعت من مالك فيه شيئا أقوم عليه لك . وهم فى هذا بمنزلة العجم . انظر المدونة ( ١ /٣٨٤ ) .

(١) انظر فتح القدير ( ٦ /٤٩ ، ٥٠ ) .

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ( ٣١ /٣٨٢ ) .

قال ابن حجر : « وهذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف فى استرقاق العرب ، وهى مسألة مشهورة ، والجمهور على أن العربى إذا سبى جاز أن يسترق ، وإذا تزوج ( أى : العربى ) أمة بشرطه كان ولدها رقيقا ، وذهب الأوزاعى ، والثورى ، وأبو ثور إلى أن على سيد الأمة تقويم الولد ، ويلزم أبوه بأداء القيمة ، ولا يسترق الولد أصلا ، وقد جنح المصنف ( أى : البخارى ) إلى الجواز ، وأورد الأحاديث الدالة على ذلك »[1] .

وإذا علم هذا فإنه يستقر صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

---

(١) البخارى مع الفتح ( ٥ /٢٠١ ، ٢٠٢ ) .

## باب فى الغنائم وتقسيمها

### مسألة فى أنه يجوز للإمام أن ينفل من أربعة الأخماس

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية : كسرية تسرت من الجيش ، أو رجل صعد حصنا عاليا ففتحه ، أو حمل على مقدم العدو فقتله فهزم العدو ، ونحو ذلك ، وأن ذلك – على الصحيح – يجوز من أربعة الأخماس ، وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض ، مادام ذلك لمصلحة دينية ، لا لهوى النفس(١) .

قال ابن تيمية : وذلك كما فعل رسول الله – ﷺ – غير مرة(٢) .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أحمد(٣) ، وبعض مـذهب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٧١ ) .

(٢) انظر السابق .

(٣) انظر : المنح الشافيات شرح المفردات ( ١ /٣٤٤ ) ، والإنصاف ( ٤ /١٤٦ ) ، والمبدع ( ٣ /٣٤٢ ) فعند الحنابلة ينفل الربع فى البداءة ، والثلث فى الرجعة ؛ لحديث أبى داود الذى فيه : « كان رسول الله – ﷺ – ينفل الربع بعد الخمس ، والثلث بعد الخمس إذا قفل. السنن ( ٧ /٤٢٤ ) كتاب الجهاد ، باب : « فيمن قال الخمس قبل النفل » . ولحديث الترمذى عن عبادة بن الصامت « أن النبى – ﷺ – كان ينفل فى البدء الربع ، وفى القفول الثلث » .

السنن مع التحفة ( ٥ /١٧٦ ) ، فى السير ، باب فى « النفل » .

أبي حنيفة[1] .

ومذهب مالك : أن هذا النفل إنما يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين[2] . قال ابن عبد البر : « إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه ، فذلك من الخمس ، لا من رأس الغنيمة »[3] .

ومذهب الشافعي : إنما يكون هذا من خمس الخمس ، وهو حظ الإمام فقط ، وروى عن الشافعي : أنه من أصل الغنيمة ، وروى عنه : أنه من الخمس[4] .

---

(١) قال في بداية المبتدى : « ولا بأس بأن ينفل الإمام في حالة القتال ، ويحرض به على القتال ، فيقول : من قتل قتيلا فله سلبه ، ويقول للسرية : قد جعلت لكم الربع بعد الخمس » . وذلك بشرطين :

أحدهما : أن لا ينبغي للإمام أن ينفل بكل المأخوذ ؛ لأن فيه إبطال حق الكل ، فإن فعله مع السرية جاز ؛ لأن التصرف إليه ، وقد تكون المصلحة فيه .

الثاني : أن يكون قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام ، وهو الظاهر من قوله : « . . لا بأس بأن ينفل الإمام في حالة القتال . . » وقال في الهداية : « ولا ينفل بعد إحراز الغنيمة بدار الإسلام ؛ لأن حق الغير قد تأكد فيه بالإحراز ، إلا من الخمس ؛ لأنه لا حق للغانمين في الخمس . . »

انظر الهداية شرح بداية المبتدى ( ٢ /١٤٩ ) ، وانظر حاشية ابن عابدين على الدر ( ٤ /١٥٢ ) .

(٢) انظر الكافي لابن عبد البر ( ١ /٤٧٥ ) ، وانظر الشرح الكبير ( ٢ /١٩٠ ) .

(٣) انظر تكملة المجموع ( ١٩ /٣٥٢ ) .

(٤) انظر تكملة المجموع ( ١٩ /٣٥٢ )ز

وقال في المهذب : « ويجوز شرطه – يعني : النفل – من المال الذي يؤخذ من المشركين ، فإن جعل في بيت مال المسلمين كان ذلك من خمس الخمس » .

قال ابن تيمية : من قال إن العطاء من خمس الخمس لم يدر كيف وقع الأمر[1] .

ويذهب ابن تيمية – رحمه الله – إلى ما هو أبعد من هذا ، فيرى أن للإمام تقسيم الغنيمة باجتهاده كما يقسم الفيء ، باجتهاده ، وينفل من فى نفله مصلحة ، ويكون هذا النفل من أصل الغنيمة .

ويستدل ابن تيمية بما كان من إعطاء النبى للمؤلفة قلوبهم من الغنائم ، فيقول : إن الذى أعطاهم إياه شيء كثير لا يحتمله الخمس .

والظاهر عنده : أنه أعطاهم من أصل الغنيمة .

قال ابن تيمية : وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده ، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل ، وليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ١٧ /٤٩٥ ) .

(٢) ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز للإمام أن يقسم من الغنيمة لمن غاب عن القتال لما دل عليه فعل النبى – ﷺ – من القسم لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر من غنيمة خيبر .

وكذلك قسمه من غنائم بدر لطلحة ، والزبير ولعثمان . وكان قد أقام بالمدينة ، وذلك لانشغالهم ببعض مصالح المسلمين ، الذين هم فيها فى جهاد .

وبالجملة : فإن القتال – عند ابن تيمية – لم يكن للغنيمة ، وإنما أبيحت الغنائم لمصلحة الدين ، وأهله ، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم ، وإن لم يحضر .

انظر مجموع الفتاوى ( ١٧ /٤٩٥ ، ٤٩٦ ) . وهذا الذى قاله ابن تيمية معارض لما عليه الجمهور . انظر فى ذلك ما قاله ابن حجر فى الفتح – من الإجابة على ما احتج =

وأصل هذا الذى قاله ابن تيمية : ما رواه البخارى من حديث أنس قال : قال النبى - ﷺ - : « إنى أعطى قريشا أتألفهم ؛ لأنهم حديث عهد بجاهلية[1] . . » وفى رواية : « فطفق - أى : النبى - يعطى رجالا من قريش المائة من الإبل ، فقالوا - أى : الأنصار - يغفر الله لرسول الله - ﷺ - يعطى قريشا ، ويدعنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم »[2] - ومن حديث أبى وائل عن عبد الله - « رضى الله عنه » - قال : « لما كان يوم حنين آثر النبى - ﷺ - أناسا فى القسمة ، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل ، وأعطى عيينة مثل ذلك ، وأعطى أناسا من أشراف العرب ، فآثرهم يومئذ فى القسمة . . »[3] .

قال الخطابى : « أكثر ما روى من الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة »[4] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب أحمد ، وبعض مذهب أبى حنيفة - ما دام قد تحقق فى الإمام : العلم ، والعدل ، ولم يصدر فى ذلك عن هوى .

---

= به ابن تيمية مما تقدم فى معرض شرحه لترجمة البخارى :

« الغنيمة لمن شهد الواقعة » . الفتح ( ٦ /٢٥٩ ) .

(١) أخرجه البخارى ، كتاب فرض الخمس ، باب : « ما كان النبى - ﷺ - يعطى المؤلفة قلوبهم ، وغيرهم من الخمس ، ونحوه » . البخارى مع الفتح ( ٦ /٢٨٨ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) البخارى مع الفتح ( ٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠ ) .

(٤) انظر تكملة المجموع ( ١٩ /٣٥٢ ) .

## مسألة فى أنه يجوز للإمام
## أن يترك الجمع والقسمة ويأذن فى الأخذ إذنا جائزا

واختار ابن تيمية – رحمه الله – : أنه يجور للإمام أن يترك الجمع والقسمة ، ويأذن فى الأخذ إذنا جائزا ، بأن يقول – مثلا – من أخذ شيئا فهو له[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من الجواز لذلك – جعل له ضوابط :

أولها : أن يكون الأخذ بإذن الإمام ، وكل ما دل على الإذن فهو إذن سواء كان بالقول ، أو الفعل ، أو الإقرار ، فالإذن العرفى – عند ابن تيمية – بمنزلة الإذن اللفظى .

ثانيها : أن يكون الأخذ بلا عدوان ، وذلك بأن لا يغلب – معه – على الظن أنه أخذ أكثر من حقه ، فإن غلب على ظنه أن المأخوذ أكثر من حقه فالتحريم فى الزيادة أقرب ، أما إذا لم يغلب على ظنه واحد من الأمرين فالحل أقرب .

والمطلوب إلى الآخذ تحرى العدل فى ذلك .

قال ابن تيمية : وعلى الصحيح فللإمام أن يقول : من أخذ شيئا فهو له كما روى أن النبى – ﷺ – كان قد قال ذلك فى غزوة بدر ، إذا رأى ذلك مصلحة راجحة على المفسدة[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٧١ ، ٢٧٢ ) .

(٢) انظر السابق ، ونص هذا المروى عن النبى – ﷺ – لم أقف على تخريجه ، وغاية ما =

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ، وأحد قولى الشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد[1] .

والقول الثانى للشافعى ، والرواية الثانية لأحمد : أن ذلك لا يجوز ؛ لأنه - ﷺ - والخلفاء من بعده كانوا يقسمون الغنائم ؛ ولأن القول « بأن من أخذ شيئا فهو له » يفضى إلى اشتغالهم بالنهب عن القتال ، وظفر العدو بهم ؛ ولأن الغزاة اشتركوا فى الغنيمة على سبيل التسوية فيجب تقسيمها كسائر الشركاء ، وحينئذ فإن هذا الشيء من الغنائم لا يستحقه من أخذه[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية من الجواز : ما كان منه - ﷺ - يوم بدر ، إذ روى أنه قال : « من أخذ شيئا فهو له »[3] .

قال فى المبدع[4] : ورد بأن قضية بدر لما اختلفوا فيها ، نسخت بقوله

---

= وجدته بهذا الخصوص أنه - ﷺ - قال حافزا همم أصحابه للقتال يوم بدر : « من صنع كذا ، وكذا فله كذا » ، وقال أيضا : « من قتل قتيلا فله سلبه » . انظر : تفسير الطبرى ( ٩ /١٧١ ، ١٧٢ ) ، والبخارى مع الفتح ( ٦ /٢٨٤ ، ٢٨٥ ) .

(١) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٤ /١٥٢ ، ١٥٣ ) ، وانظر حاشية ابن عابدين ( ٤ /١٥٦ ) ، وانظر فتح القدير ( ٥ /٥١١ ) .

وانظر المهذب ( ٢ /٣١٣ ) .

وانظر المغنى لابن قدامة ( ١٠ /٤٦٢ ) ، وانظر الإنصاف ( ٤ /١٧٨ ) ، وانظر المبدع ( ٣ /٣٧٠ ) .

(٢) انظر المهذب ( ٢ /٣١٣ ) ، والمغنى لابن قدامة ( ١٠ /٤٦٢ ) ، والإنصاف ( ٤ /١٧٨ ) ، والمبدع ( ٣ /٣٧٠ ) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر المغنى ( ١٠ /٤٦٢ ) ، والمبدع ( ٣ /٣٧٠ ) .

تعالى : ﴿ **يسألونك عن الأنفال . .** ﴾[1] .

وهذا الذى ذكر بشأن نسخ قضية بدر – التى هى مستند ابن تيمية فى الجواز – لا يسلم به ، وليس ثم دليل يستفاد منه صحة دعوى النسخ .

وأما ما قيل من أسباب المنع من ذلك – التى أشير إليها – فإن ابن تيمية احترز منها بما ذكر من ضوابط الجواز ، فكأنه بهذا يتوسط بين القولين : قول المانعين من هذا مطلقا ، وقول المجيزين له مطلقا ، وذلك بأن جعل فى المسألة قولا ثالثا ، وهو الجواز بضوابط تكفل عدم حصول ما يستوجب المنع .

وعلى هذا فإن اختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يمثل المذهب الوسط بين قولى العلماء بخصوص تلكم المسألة مما يتوجه معه الاعتداد به . و الله أعلم .

## مسألة فى
## أن للفارس ذى الفرس العربى ثلاثة أسهم

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن للفارس ذى الفرس العربى ثلاثة أسهم ، سهم له ، وسهمان لفرسه[2] .

قال ابن تيمية : وهو الذى دلت عليه السنة الصحيحة ، فهكذا قسم النبى – ﷺ – عام خيبر ؛ لأن الفرس يحتاج إلى مؤنة نفسه وسائسه ،

---

(١) آية (١) سورة « الأنفال » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٧٢ ) .

ومنفعة الفارس به أكثر من منفعة راجلين[1] .

وما قال به ابن تيمية هو قول الجمهور( مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد )[2] .

ومذهب أبى حنيفة – رحمه الله تعالى – : أنه للفارس سهمان ، سهم لفرسه وسهم له[3] .

والأصل فى هذا الباب : حديث البخارى عن نافع عن ابن عمر – « رضى الله عنه » – « أن النبى – ﷺ – جعل للفرس سهمين ، ولصاحبه سهما »[4] .

وفسر نافع الحديث فقال : « إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم ، فإن لم يكن له فرس فله سهم »[5] .

أما ما ذهب إليه الحنفية من القول بأن للفارس سهمين ، فقد استدلوا

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر القوانين ( ١٣١ ) ، والمهذب ( ٣١٣ ) ، والمبدع ( ٣ /٣٦٧ ) . قال المصنف : وقال خالد الحذاء : لا يختلف فيه عن النبى – ﷺ – أنه أسهم للفرس سهمين ، ولصاحبه سهما .

(٣) انظر فتح القدير ( ٥ /٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ) ، وحاشية ابن عابدين ( ٤ /١٤٦ ) وذهب الصاحبان إلى أنه للفارس ثلاثة أسهم ، سهم له ، وسهمان للفرس ، وللراجل سهم ، على نحو ما قال به الجمهور .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، والسيرة ، باب : « سهام الفرس » البخارى مع الفتح ( ٦ /٧٩ ) .

(٥) انظر البخارى مع الفتح ( ٧ /٥٥٣ ) ، حيث ذكره البخارى عقب حديث ابن عمر السابق فى كتاب المغازى ، غزوة خيبر .

له بمرويات كثيرة نص عليها الكمال فى « الفتح » ، غير أنه لم يَسْلَم واحد منها من الكلام فيه بالضعف ، ونحو ذلك[1] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ، إذ إن ما استندوا إليه – فيما قالوه – محقق ثبوته برواية البخارى له فى صحيحه .

(١) انظر فتح القدير ( ٥ /٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ) ، وانظر نصب الراية ( ٣ /٤١٦ ، وما بعدها ) ، ومن ذلك ما روى عن ابن عباس : « أن النبى – ﷺ – أعطى الفارس سهمين ، والراجل سهما » .

## باب فى الفيء

### مسألة فى أنه يبدأ فى قسمة الفيء بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يبدأ فى قسمة الفيء بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة : كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة ، فإن أخذوا بقدر ما يستحقون قدم فى العطاء ذوو الحاجات على غيرهم[1] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – : « والصحيح أنهم ( أى : ذوو الحاجات ) يقدمون ، فإن النبى – ﷺ – كان يقدم ذوى الحاجات كما قدمهم فى مال بنى النضير ، وقال عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – : « ليس أحد أحق بهذا المال من أحد ، إنما هو الرجل وسابقته ، والرجل وغناؤه ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وحاجته »[2] .

قال فى « الإفصاح » : واختلفوا فيما فضل من الفيء بعد المصالح ، وما يصنع به ، فقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجب صرفه إلا إلى المصالح أيضا ، وقال مالك ، وأحمد : يشترك فيه الغنى ، والفقير[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٢٨٧ ) .

(٢) المصدر السابق ، وانظر المغنى ( ٧ /٣٠٨ ) .

(٣) انظر الإفصاح ( ٢ /٢٩١ ) ، وانظر القوانين ( ١٣٢ ) ، والمهذب ( ٢ /٣١٨ ، =

ويظهر - بما جاء فى الإفصاح - أن ما قال به ابن تيمية هو بعض مذهب مالك وأحمد ، وهو متوجه قوى لما ذكر من فعل النبى - ﷺ - فى فيء بنى النضير ؛ ولقول عمر « رضى الله عنه » .

---

= ٣١٩ ) ، والإنصاف ( ٤ /١٩٩ ) ، وعن أحمد رواية أخرى : يدخر ما بقى بعد الكفاية .

ويؤكد صحة ما قال به ابن تيمية ما نقله ابن قدامة فى « المغنى » عن أحمد ، قال : ذكر أحمد الفيء فقال : « فيه حق لكل المسلمين ، وهو بين الغنى والفقير » ، انظر المغنى ( ٧ /٣٠٨ ) ، وفى « الإنصاف » : المذهب الذى نص عليه : إن فضل منه - يعنى : الفيء - فضل قسم بين المسلمين غنيهم ، وفقيرهم . انظر الإنصاف ( ٤ /١٩٩ ) .

## باب فى الأرض الخراجية

### مسألة فى أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة بين جعلها فيئا أو غنيمة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة بين جعلها فيئا ، وبين جعلها غنيمة ، فإذا رأى المصلحة فى جعلها غنيمة قسمها بين الغانمين ، كما قسم النبى – ﷺ – خيبر ، وإن رأى ألا يقسمها جاز ، كما لم يقسم النبى – ﷺ – مكة مع أنه فتحها عنوة[1] . ( وشهدت بفتحها عنوة الأحاديث الصحيحة ، والسيرة المستفيضة )[2] .

وما قال به ابن تيمية ، هو مذهب أبى حنيفة ، والثورى ، وأبى عبيد ، وأحمد ، فى المشهور عنه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١١٩ ) .

(٢) انظر فتح البارى ( ٧ /٦٠٥ ) وقد جمع ابن حجر الأحاديث التى استدل بها على أن مكة فتحت عنوة ، وكذلك ، الأحاديث التى تشعر بأنها فتحت صلحا ، وبالأول قال الجمهور ، وبالثانى قال الشافعية ، والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور – هو الصواب .

(٣) انظر الهداية ( ٢ /١٤١ ) ، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار ( ٤ /١٣٨ ، ١٣٩ ) ، وانظر الإنصاف ( ٤ /١٩٠ ) ، قال المرداوى : هذا المذهب بلا ريب ، قاله فى الفروع ، وعليه أكثر الأصحاب .

ونقل ابن تيمية ذلك عن الثورى ، وأبى عبيدة .

ومذهب الشافعى : أنها غنيمة تقسم بين جماعة الغانمين كسائر الأموال إلا أن تطيب أنفسهم بوقفها على المسلمين ، ويسقطوا حقوقهم منها فيترك قسمتها ويقفها على المسلمين ، وبهذا قال أحمد فى الرواية الثانية[1] .

وأما الإمام مالك – رحمه الله تعالى – فمذهبه أنه لا يملك الإمام قسمتها البتة ، بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ، وهو ما قال به أحمد فى الرواية الثالثة[2] .

وهذه الأرض – عند ابن تيمية – يجوز انتقالها من المخارجة إلى المقاسمة ، كما أنها تنتقل عن أهلها إلى ذريتهم ، وغير ذريتهم بالإرث ، والوصية ، والهبة وكذلك البيع فى أصح قولى العلماء[3] .

---

(١) انظر الروضة ( ١٠ /٢٧٥ ) . قال النووى : والصحيح المنصوص أن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – فتحه عنوة – أى أرض السواد – وقسمه بين الغانمين ثم استطاب قلوبهم واسترده .

وانظر مغنى المحتاج ( ٤ /٢٣٤ ) .

وبالجملة : فالمذهب أن أرض الكفار ، وعقارهم تملك بالاستيلاء كما تملك المنقولات وروى ذلك عن أحمد . قال فى الإنصاف : وعنه : تقسم – أى : أرض العنوة – بين الغانمين كالمنقول . انظر الإنصاف ( ٤ /١٩٠ ) .

(٢) انظر الشرح الكبير ( ٢ /١٨٩ ) ، وانظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير ( ٢ /١٨٩ ) ، وانظر بداية المجتهد ( ١ /٥٥٠ ) . وانظر الإنصاف ( ٤ /١٩٠ ) .

(٣) وهو مذهب الحنفية نص عليه . انظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار ( ٤ /١٧٨ ) .

والجمهور ( المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ) : يرون أنها – أى : أرض العنوة – وقف على المسلمين ، فلا يجوز بيعها . ذكره فى « الدر المختار » . ونص فى الشرح الكبير على أنها لا تورث . انظر الشرح الكبير ( ٢ /١٨٩ ) . وقال فى « التنبيه » : « لا يجوز بيعها ، ولا رهنها ، ولا هبتها » انظر التنبيه ( ١٤٧ ) .

قال ابن تيمية : وهى تنتقل عن أهلها إلى ذريتهم ، وغير ذريتهم بالإرث والوصية ، والهبة ، وكذلك البيع فى أصح قولى العلماء ، إذ حكمها بيد المشترى كحكمها بيد البائع ، وليس هذا تبعا للوقف الذى لا يباع ولا يوهب ولا يورث كما غلط فى ذلك من منع أرض السواد معتقدًا أنها كالوقف الذى لا يجوز بيعه[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة : ما رواه البخارى عن زيد بن أسلم أن عمر قال : « والذى نفسى بيده ، لولا أن أترك آخر الناس ببَّانًا ليس لهم شىء ، ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله – ﷺ – خيبر ، ولكن أتركها لهم خزانة يقتسمونها »[2] .

و« كذلك » ما رواه أبو داود عن سهل بن أبى حثمة قال : « قسم رسول الله – ﷺ – خيبر نصفين ، نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا للمسلمين ، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما »[3] .

وهذا ظاهر فى أنه يجوز أن تقسم الأرض المفتوحة عنوة ، أو أن توقف على نحو ما قاله عمر : « . . ولكن أتركها لهم خزانة يقتسمونها » .

ويؤيد هذا أن عمر – « رضى الله عنه » – أقر أهلها عليها ، ووضع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٥٨٨ ) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب المغازى فى غزوة خيبر . البخارى مع الفتح ( ٧ /٥٦٠ ) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الخراج ، والإمارة ، والفىء ، باب : « ما جاء فى حكم أرض خيبر » . ( ٨ /٢٤٤ ) .

عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج بموافقة من الصحابة - « رضوان الله عليهم » - لما ترجح لديه من أن ذلك هو المصلحة[1] .

ولازم هذا الذى ذكر أن يكون ما ذهب إليه ابن تيمية - فى ذلك الخصوص - متوجها قويا .

---

(١) انظر نصب الراية ( ٣ /٤٠٠ ) ، وقد جمع المؤلف من كتب السير - كطبقات ابن سعد وغيرها - ما نقل عن عمر بهذا الخصوص .

# باب الجزية

## مسألة فيمن تقبل منه الجزية

واختار ابن تيمية – رحمه الله – : أن من دخل هو أوأبواه أو جده فى دين أهل الكتاب بعد النسخ والتبديل أقر بالجزية ، سواء دخل فى زماننا هذا أو قبله[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب الجمهور[2] .

قال ابن تيمية : والصواب قول الجمهور[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٤ ) .

(٢) انظر الهداية ( ٢ /١٦٠ ) ومذهب الحنفية : أنه توضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس ، وعبدة الأوثان من العجم ، وذلك بخلاف الشافعى فى عبدة الأوثان .

وانظر : الشرح الكبير ( ٢ /٢٠١ ) ، والخرشى ( ٣ /١٤٤ ) ، ومذهب المالكية : أن الجزية تؤخذ من كل كافر على وجه العموم كتابيا كان ، أو غير كتابى ، عربيا ، أو عجميا . قال فى الشرح : « ولو قرشيا » يعنى بخلاف الحنفية ، إذ عندهم لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب . وانظر الإنصاف ( ٤ /٢١٩ ) قال المرداوى : والصحيح من المذهب : أن الجزية تقبل منه . يعنى من تهود ، أو تنصر بعد بعث نبينا – ﷺ – أو ولد بين أبوين لا تقبل الجزية من أحدهما ، وهو ظاهر كلام الخرق . انظر المغنى ( ١٠ /٥٧٢ ) .

وفى المذهب وجه آخر : لا تقبل منه الجزية .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٢٢٤ ) .

وخالف بعض أصحاب أحمد مع أصحاب الشافعى ، فقالوا : متى علمنا أنه لم يدخل إلا بعد النسخ والتبديل لم تقبل منه الجزية .

قال فى « المهذب » : وإن دخل وثنى فى دين أهل الكتاب نظرت : فإن دخل قبل التبديل أخذت منه الجزية ، وعقدت له الذمة ؛ لأنه دخل فى دين حق ، وإن دخل بعد التبديل نظرت : فإن دخل فى دين من بدل لم تؤخذ منه الجزية ، ولم تعقد له الذمة ؛ لأنه دخل فى دين باطل ، وإن دخل فى دين من لم يبدل ، فإن كان ذلك قبل النسخ بشريعة بعده أخذت منه الجزية ؛ لأنه دخل فى دين حق وإن كان بعد النسخ بشريعة بعده لم تؤخذ منه الجزية(١) .

ونقل المرداوى عن بعض كتب المذهب الحنبلى : أنه لو تنصر أو تهود قبل البعثة وبعد التبديل : لا تقبل منه الجزية ، وإلا قبلت : أى : إذا كان ذلك قبل التبديل ، وقبل البعثة فإنها تقبل(٢) .

والحق : أنه ليس يوجد دليل يفيد هذا الذى قاله الشافعية ، وبعض الحنابلة من التفرقة بين من تدين بدين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل ، ومن تدين بعدهما على نحو ما ذكروا .

والذى يقال « هنا » : إن النصوص أفادت عدم التفريق فى ذلك ، فقد نزل القرآن ودين أهل الكتاب محرف ومبدل ، وأشير إلى هذا فى آيات كثيرة منه ، قال تعالى :﴿ **من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه** ﴾(٣)وقد

---

(١) انظر المهذب ( ٢ /٣٢١ ) .

(٢) انظر الإنصاف ( ٤ /٢١٩ ) ، وهو قول أبى الخطاب ، وانظر المغنى ( ١٠ /٥٧٢ ) .

(٣) آية ( ٤٦ ) سورة « النساء » .

توعدهم الله – على هذا التحريف والتبديل – بالويل ، فقال : ﴿ **فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، فويل لهم مما كتبت أيديهم ، وويل لهم مما يكسبون** ﴾[1] .

ومع هذا فقد سماهم القرآن أهل كتاب ، ودخلوا فى قوله : ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون** ﴾[2] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور بالجملة – وهو الصواب .

---

(١) آية ( ٧٩ ) سورة « البقرة » .

(٢) آية ( ٢٩ ) سورة « التوبة » .

# باب فى انقضاء عهد الذمة

## مسألة فى أن من كاتب أهل دينه من أهل الحرب بشيء من أخبار المسلمين نقض عهده

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه ليس لأهل الذمة أن يكاتبوا أهل دينهم من أهل الحرب ، ولا يخبروهم بشيء من أخبار المسلمين ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته ، ونقض عهده[١] .

وقال ابن تيمية : وهو أصح القولين[٢] .

وأصل هذه المسألة : هل ينتقض عهد الذمى بإتيانه فعل التجسس على المسلمين لغيرهم ؟

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يدل ظاهر كلامه – السابق – على أنه ينتقض عهده ، وهو مذهب المالكية .

جاء فى « الشرح الكبير » : أنه ينتقض عهد الذمى بإطلاعه الحربيين على عورات المسلمين ، كأن يكتب لهم كتابا ، أو يرسل رسولا بأن المحل الفلانى للمسلمين لا حارس فيه – مثلا – ليأتوا منه[٣] .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية ( ٥٠٧ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الشرح الكبير ( ٢ /٢٠٥ ) ونقل فى حاشية الدسوق عن سحنون أنه قال : إن =

ويفرق الحنفية فى هذا الباب بين من يُبْعَثُ ليطلع على الأخبار – كأن يدخل مستأمن ، ويقيم سنة ، وتضرب عليه الجزية ، وقصده التجسس على المسلمين ليخبر العدو – ومن كان ذميا أصليا وطرأ عليه القصد .

فالأول ينتقض عهده ، والثانى لا ينتقض .

جاء فى حاشية ابن عابدين : أنه لو كان – أى : الذمى – يخبر المشركين بعيوب المسلمين ، أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله لا يكون ناقضًا للعهد[1] .

وذلك باعتبار أنه من الصنف الثانى . أى : أنه ذمى أصلى طرأ عليه هذا القصد .

أما الشافعية فيرون أن الإمام لو اشترط عليه أن لا يفعل ذلك ففعله انتقض العهد ، وإلا فلا ، وقيل فى المذهب : ينتقض مطلقا . يعنى : شرط عليه ذلك ، أو لم يشرطه .

وقيل : لا ينتقض مطلقا[2] .

وبنحو ما قال به الشافعية – قال الحنابلة[3] .

والأولى بالقبول فى هذا الباب ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب

---

= وجدنا فى أرض الإسلام ذميا كاتبا لأهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالا لغيره . وانظر الخرشى ( ٣ /١٤٩ ) .

(١) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ( ٤ /٢١٢ ) .

(٢) انظر مغنى المحتاج ( ٤ /٢٥٨ ) .

(٣) انظر الإنصاف ( ٤ /٢٥٣ ) .

المالكية ، وهو قول عند الشافعية ، والحنابلة ، وبعض مذهب الحنفية ؛ لأن هذا العهد معناه : بذل مزيد أمان للذمى ، ولا يتصور أن يقابل هذا بالخيانة منه – التى منها إطلاعه العدو على عورات المسلمين – دونما أن ينقض عهده بدعوى أنه لم يشرط عليه الانكفاف عن ذلك عند العقد .

ودعوى أنه لم يشرط عليه . . ، لا يسلم بصحتها ؛ لأن المقرر فى الأصول : أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا ، والمعروف فى هذا العقد : أنه يأمن به كلا الطرفين جانب الآخر ، وزيادة من قبل المسلمين بأن يؤمنوهم – على وجه العموم – لا من قبل المسلمين وحدهم ، بل ومن قبل غيرهم .

فكان بذل الذمى الأمان – الذى منه عدم التجسس – للمسلمين فى مقابل ما يبذل له من الأمان مما يقتضيه العقد باعتبار العرف ، فإن أخل به بصورة أو بأخرى – انتقض عهده . و الله أعلم .

# كتاب الحدود

## باب : وجوب إقامة الحدود

### مسألة في أن الحدود لا تسلم إلى السلطان إذا كان مضيعًا لها أو عاجزًا عنها مع إمكان إقامتها بدونه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الحدود لاتسلم إلى السلطان إذا كان مضيعا لها أو عاجزا عنها مع إمكان حفظها بدونه[1] .

قال ابن تيمية : وقول من قال : « لايقيم الحدود إلا السلطان ، ونوابه » إذا كانوا قادرين قائمين بالعدل ، كما يقول الفقهاء : « الأمر إلى الحاكم » إنما هو العادل القادر ، فإذا كان مضيعا لأموال اليتامى ، أو عاجزا عنها لم يجب تسليمها إليه مع إمكان إقامتها بدونه[2] .

وكذلك الأمير إذا كان مضيعا للحدود ، أو عاجزا عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه[3] .

والأصل أن هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه ، فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت

---

(1) و(2)و(3) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٧٦ ) .

إذا لم يكن فى إقامتها فساد يزيد على إضاعتها ، فإنها من باب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، فإن كان فى ذلك من فساد ولاة الأمر ، أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه[1] . والله أعلم .

ويتضح بهذا أن ابن تيمية لايطلق القول فى إقامة الحدود من غير ذى السلطان ، وإنما يقيده بثلاثة أشياء ، الأول من جهة السلطان : وهوكون السلطان مضيعا لها ، أو عاجزا عنها .

والتضييع معناه : التعطيل لها ، وعدم إقامتها إما بسبب الفجور والفسق وإما للتأويلات الفاسدة ، أو لغير ذلك من الأسباب التى يتعلل بها .

أما العجز عنها فمعناه : عدم القدرة على إقامتها ، وحينئذ يكون فرض إقامتها على القادر عليه ، فإقامة الحدود – عند ابن تيمية – من جنس فروض الكفايات[2] .

والثانى : من جهة المقيم لها : أن يكون قادرا على ذلك ، ومتى أمكن إقامتها من واحد لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعَدد أقيمت بهم[3] .

والثالث : من جهة ما يترتب على الإقامة لها : أن لايكون فى إقامتها فساد يزيد عن الفساد الحاصل بسبب إضاعتها[4] .

فإن كان فى ذلك من فساد ولاة الأمر ، أو الرعية ما يزيد على فساد إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه[5] .

وحتى تتضح لنا صورة هذا الأمر على نحوه الصحيح فإنه يلزم علينا أن نعرف وجه ما قال به ابن تيمية رحمه الله تعالى .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ / ١٧٦ ) .

(٢) و(٣)و(٤)و(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٧٥ ) .

ووجه ذلك – على ما قاله ابن تيمية – أن الله – سبحانه وتعالى – خاطب المؤمنين بالحدود والحقوق خطابا مطلقا ، كقوله : « **والسارق والسارقة فاقطعوا ..** »[1] وقوله : ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا ..** ﴾[2] ، وقوله : ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ..** ﴾[3] ، وكذلك قوله : ﴿ **ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا** ﴾[4]، لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لابد أن يكون قادرا عليه ، والعاجزون لا يجب عليهم ، وقد علم أن هذا فرض كفاية ، وهو مثل الجهاد . . . ، « والقدرة » هي : السلطان ، فلهذا وجب إقامة الحدود على ذى السلطان ، ونوابه[5] .

ويظهر بذلك أن الأصل فيمن يقيم الحدود – عند ابن تيمية – إنما هو السلطان ونوابه ، فيكون معنى كلامه السابق : أنه فى حالة تعدد الأئمة ، أو الأمراء يجب على كل أن يقيم الحدود ويستوفى الحقوق ، ولو فرض عجز بعض الأئمة أو الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق أو إضاعة ذلك ، لكان ذلك الفرض ( أى : فرض إقامة الحدود ) على القادر عليه منهم ، فهذا عند تفرق الأئمة أو الأمراء وتعددهم .

وأنه متى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد ، ومن غير سلطان أقيمت إذا توافر لذلك ما بين من الضوابط .

---

(١) آية ( ٣٨ ) سورة المائدة .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) آية (٤) سورة النور .

(٤) آية (٤) سورة النور .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٧٥ ) .

ويُدْخِل ابن تيمية فى هذا سيدَ الأمَة بحيث إذا زنت لزمه أن يقيم الحد عليها .

قال ابن تيمية : « على سيد الأمة إذا زنت أن يقيم عليها الحد ، كما فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ثم إن زنت فى الرابعة فليبعها ولو بضفير » والضفير : الحبل ، فإن لم يفعل ما أمره به رسول الله - ﷺ - كان عاصيا لله ورسوله »[1] .

وسئل ابن تيمية عن رجل من أمراء المسلمين له مماليك ، وعنده غلمان : فهل له أن يقيم على أحدهم حدا إذا ارتكبه[2] ؟

فأجاب - رحمه الله - : بأن له ذلك إذا كان قادرا على عقوبتهم بحيث يقره السلطان على ذلك فى العرف الذى اعتاده الناس ، خاصة وأن غيره لايعاقبهم على ذلك لكونهم تحت حمايته .

قال ابن تيمية : فإن لم يستطع أن يقيم هو الواجب ( أى : من العقوبة لهم ) ولم يقم غيره بالواجب صار الجميع مستحقين للعقوبة ، قال

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٧٥ ) ، والحديث أخرجه البخارى ، ومسلم ، انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /١٧١ ) ، كتاب الحدود : باب : « لايثرب على الأمة إذا زنت ، ولا تنفى » من حديث سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ : « فليجلدها ، ولا يثرب . . . ، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ، ولو بحبل من شعر » .

وانظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٨٦، ٢٨٧ ) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » من حديث سعيد بن أبى سعيد ، وفيه : « ثم ليبعها فى الرابعة » على نحو ما أورد ابن تيمية ، ولفظ الضفير فى حديث مسلم من طريق ابن شهاب .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٢٥، ٢٢٦ ) .

النبى – ﷺ – : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك الله أن يعمهم بعقاب منه »[1] وقال : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[2] لاسيما إذا كان يضربهم لما يتركونه من حقوقه ، فمن القبيح أن يعاقبهم على حقوقه ولا يعاقبهم على حقوق الله[3] .

ومذاهب الأئمة الأربعة على أنه لايقيم الحدود إلا السلطان ، وليس ذلك لآحاد الناس ، غير أن لهم تفصيلا بخصوص إقامة السيد الحدود على عبيده باستثناء الحنفية ، إذ يرون : أنه ليس للسيد أن يقيم الحدود على عبيده ، وتوضيح ذلك على هذا النحو :

( أولا ) : – مذهب الحنفية : يرى الحنفية أن إقامة الحدود موكولة إلى الإمام ، بل يرون أن ركن إقامة الحد – الذى لايصح بدونه – إنما هو إقامة الإمام له بحيث لو حد السيد عبده بغير إذن الإمام لم يكف ذلك فى إسقاط الحد عنه[4] .

ووجه ذلك عندهم : قول النبى – ﷺ – : « أربع إلى الولاة . . . ،

---

(١) انظر صحيح سنن ابن ماجة للألبانى ( ٢ /٣٦٨ ) كتاب الفتن ، باب :« الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » من حديث قيس بن أبى حازم ، ولفظه :« إن الناس إذا رأواالمنكر لايغيرونه » بدل « فلم يغيروه » .

(٢) الحديث رواه مسلم كتاب الإيمان ، باب : وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر . انظر مسلم بشرح النووى ( ١ /١٢٤ ) .

(٣) مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٢٥، ٢٢٦ ) .

(٤) انظر الدر المختار مع الحاشية ( ٤ /١٣ ) ، وانظر فتح القدير ( ٥ /٢٣٥ ) ، وانظر متن القدورى ( ٩٤ ) .

وذكر منها الحدود »[١] ؛ ولأن الحد حق الله تعالى باعتبار كون المقصد من إقامته – إخلاء العالم من الفساد ؛ ولهذا لايسقط بإسقاط العبد ، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع ، وهو : الإمام ، أو نائبه[٢] .

( ثانيا ) – مذهب المالكية : يرى المالكية أن الذى يقيم الحدود إنما هو الحاكم ، أى : السلطان ، وإن جاز للسيد أن يقيم حد الزنا على مملوكه ، غير أنهم يشترطون لذلك شرطين :

الأول : أن يكون المملوك خاليا من الزواج ، أو متزوجا بملك سيده ، فإن كانت له زوجة حرة ، أو أمة لغيرسيده ، فلا يقيم الحد عليه إلا الإمام ، ومثل ذلك الأمة[٣] .

الثانى : أن يثبت الزنا عليهم بإقرارهم ، أو بظهور حمل ، أو بشهادة أربعة ذكور أحرار غير السيد ، فإن كان السيد أحدهم رفع إلى الإمام ، إذ ليس له أن يجلد بعلمه[٤] .

ومثل حد الزنا : حدالشرب ، والقذف ، ويطلب أن يحضر السيد لجلده فى الخمر والفرية رجلين[٥] .

---

(١) حديث« أربع الى الولاة : الحدود ، والصدقات ، والجمعات ، والفىء »قال ابن الهمام : رواه الأصحاب فى كتبهم عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن الزبير موقوفا ، ومرفوعا . قال الزيلعى فى نصب الراية : حديث غريب ، وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه ، فذكر عن الحسن ، وابن محيريز ، وعطاء نحو ذلك .
وذكر ابن حجر فى « التلخيص » أثر ابن محيريز ، قال وأخرجه ابن أبى شيبة .
انظر : فتح القدير ( ٥ /٢٣٥ ) ، ونصب الراية ( ٣ /٣٢٦ ) ، والتلخيص الحبير ( ٤ /٦٥ ) .

(٢) انظر الهداية مع الفتح ( ٥ /٢٣٥ ) .

(٣) و(٤)و(٥) انظر الخرشى ( ٨ /٨٤ ) ، والشرح الكبير ( ٤ /٣٢٢ ) ، وحاشية =

أما حد السرقة فلا يجوز للسيد إقامته عليه ، وإنما يقيمه الإمام ونائبه ، فإن تولاه السيد وقطع يده مثلا ، وكانت البينة عادلة ، وأصاب وجه القطع – أدبه الإمام ، لتقدمه عليه فى ذلك[1] .

( ثالثا ) – مذهب الشافعية : يرى الشافعية أن المحدود إن كان حرا ، فالمستوفى الإمام ، أو من فوض إليه ذلك . ووجه ذلك عندهم : أنه لم يقم حد على حر على عهد رسول الله – ﷺ – إلا بإذنه ، ولا فى أيام الخلفاء إلا بإذنهم ؛ ولأنه حق لله تعالى يفتقر إلى الاجتهاد ، ولا يؤمن فى استيفائه الحيف فلم يجز بغير إذن الإمام . وقال النووى : هذا هو المذهب ، والمنصوص ، وبه قطع الأصحاب .
وحكى عن صاحب الحلية رواية قول : إنه يجوز للآحاد استيفاؤه حسبة ، كالأمر بالمعروف .

قال النووى : وليس بشيء ، أى : هذاالقول[2] .
أما إذا كان المحدود مملوكا ، فلسيده إقامة الحد عليه ، وله تفويضه إلى غيره ولا يحتاج إلى إذن الإمام فيه ، وسواء العبد ، والأمة[3] .
وصحح النووى أن الأولى : إقامة السيد الحد على رقيقه بنفسه ليكون أستر ، ولمجيء السنة به[4] .

وعندهم : يقيم السيد على رقيقه حد الجلد : فى الزنا ، والقذف ،

= الدسوقى مع الشرح الكبير ( ٤ /٣٢٢ ) ، وأسهل المدارك للكشناوى ( ٣ /١٧١ ) والرسالة ( ١٢٩ ) .
(١) انظر أسهل المدارك ( ٣ /١٧١ ) .
(٢) و(٣)و(٤) انظر الروضة ( ١٠ /١٠٢ ) ، وانظر التنبية ( ١٤٨ ) ، والمهذب ( ٢ /٣٤٥ ) ، والحلية ( ٨ /٢٠ ) .

والشرب ، وهل له القطع فى السرقة ، والمحاربة ، والقتل فى الردة ؟ وجهان .
قال النووى :

الأصح المنصوص : نعم ،لإطلاق الخبر[1] .
وفى « التهذيب » : أن الأصح : أن القطع ، والقتل إلى الإمام[2] .

وقال النووى فى « الروضة » : بدر أجنبى فقطع يمين السارق بغير إذن الإمام فلا قصاص عليه ، لأنها مستحقة القطع ، فلو سرى إلى النفس فلا ضمان ؛ لأنها متولدة من مستحق ، لكن يعزر المبادر ، لافتئاته على الإمام . هكذا أطلقوه[3] .

( رابعا ) - مذهب الحنابلة : يرى الحنابلة أنه لا تجوز إقامة الحدود إلا للإمام أو نائبه ، وذلك باستثناء سيد الرقيق ، فإن له أن يحده للزنا ، والشرب ، والقذف ، وهل له قتله بالردة ، وقطعه للسرقة ؟ على روايتين[4] .
وعن أحمد : ليس للسيد إقامة حد بحال[5] .

فعلى رواية جواز إقامة الحدود للسيد : فإنه لايقيم الحد على المعتق بعضه ، ولا على أمته المزوجة ، وهل له ذلك مع كونه فاسقا أو امرأة ، أو مكاتبا ، أو مع كون الرقيق مكاتبا ؟ على وجهين[6] .

---

(١) المصدر السابق ، قوله لإطلاق الخبر ، أى للحديث ، « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » ، وانظر المهذب ( ٢ /٣٤٦ ) .
(٢) انظر الروضة ( ١٠ /١٠٢ ) .
(٣) المصدر السابق ( ١٠ /١٥١ ) .
(٤) انظر المحرر ( ٢ /١٦٤ ) .
(٥) و(٦) المصدر السابق .

وعندهم : يملك السيد إقامة الحد بعلمه بخلاف الإمام ، نص عليه ، ومنع منه القاضي تسوية بينهما[1] .

ووجه ما قال به الجمهور من جواز إقامة السيد الحدود على رقيقه : ما رواه البخاري عن أبي هريرة - « رضي الله عنه » - قال : سمعت النبي - ﷺ - يقول : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها ، فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب ، ثم إن زنت الثالثة ، فتبين له زناها فليبعها ، ولو بحبل من شعر »[2] .

قال البغوي : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم ، قالوا : يجوز للسيد إقامة الحد على مملوكه دون السلطان ، روى ذلك عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وروى أن فاطمة بنت رسول الله - ﷺ - حدت جارية لها زنت ، وهو قول الحسن البصري ، والزهري ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . قال ابن أبي ليلى : أدركت بقايا الأنصار يضربون ولائدهم إذا زنين ، قال إبراهيم : وكان علقمة ، والأسود يضربان ولائدهم إذا زنين[3] .

وعن علي قال : ولدت أمة لبعض نساء النبي - ﷺ - فقال النبي - ﷺ - : « أقم عليها الحد » . قال : فوجدتها لم تجف من دمها ، فذكرت له ذلك ، فقال : « إذا جفت من دمها ، فأقم عليها الحد » ، ثم

(١) المصدر السابق ، قوله الإطلاق ، أي للحديث « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » ، وانظر المهذب ( ٢/٣٤٦ ) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) شرح السنة للبغوي ( ١٠/٢٩٨ ) كتاب الحدود ، باب : « المولى يقيم الحد على مملوكه » .

قال : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم »[1] .

وعن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة أنه بلغه : « أن حفصة قتلت جارية لها سحرتها »[2] .

وعن عمرة قالت : « خرجت عائشة إلى مكة ، ومعها غلام لبنى عبد الله بن أبى بكر الصديق ، فذكر قصة فيها أنه سرق واعترف ، فأمرت به عائشة فقطعت يده »[3] .

وعن نافع : « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق ، وجلد عبداً له زنا من غير أن يرفعهما إلى الوالى »[4] . إلى غير ذلك من السنن ، والآثار .

ومن مجموع ما سبق يبين صواب ما قال به ابن تيمية من جواز إقامة السيد الحدود على رقيقه .

أما كلامه – رحمه الله – بشأن إقامة الحدود من غير ذى السلطان فإما أن يفهم فى إطار مجموع ما ورد عنه من النصوص – فى ذلك – على نحو ما تقدم : من أنه فى حالة إذا ما تعدد الأئمة أو الأمراء ، فإنه يلزم على كل فى أنصاره – إقامة الحدود ، بقطع النظر عمن هو صاحب السلطان فيهم

---

(١) شرح السنة ( ١٠ /٣٠٠ ) كتاب الحدود ، باب : « المولى يقيم الحد على مملوكه » .
وانظر مسند أحمد بتحقيق الشيخ شاكر ( ٢ /١٠٣ ) مسند على ، حديث رقم ( ٧٣٥ ) .

(٢) انظر التلخيص الحبير ( ٤ /٦٩ ) ، رواه مالك فى الموطأ ، كتاب العقول ، باب ما جاء فى الغيلة والسحر . انظر الموطأ مع المنتقى ( ٧ /١١٥ ) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى ( ٧ /١٦٠ ) ، كتاب الحدود ، باب : « ما يجب فيه القطع » .

(٤) انظر التلخيص الحبير ( ٤ /٦٩ ) ، قال ابن حجر : رواه عبد الرازق فى مصنفه ورواه سعيد بن منصور .

على وجه التحقيق .

وإما أن يفهم الكلام على غير هذا : بأن يتصور أن مفاده : أنه لآحاد الناس أن يقيموا الحدود ويستوفوا القصاص ، فعلى فرض أن ذلك مقصوده ، فلا يسلم به لا لابن تيمية - رحمه الله - ولا لغيره ، لما فى هذا من فتح باب الإجرام على مصارعه بحيث يقتل هذا ذاك ، ويقطع ذلك الرجل آخر بدعوى أن كلا كان يقيم الحد مما تعم به الفوضى ، ولا يمكن معه عقاب مجرم ، ولا يخفى على أحد ما فى ذلك من الفساد فضلا عن كونه مخالفا لما جرى عليه عمل الأمة مما هو بمثابة الإجماع جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن ، « وكذلك » فهو أيضا يخالف ما عليه العلماء - كما هو الظاهر من مجموع ما سبق - من أن أمر الحدود من حيث إقامتها موكول به إلى الإمام ، بل هو أحد أهم وظائفه ، إما بنفسه وإما بمن ينوب عنه ممن يأذن له فى ذلك .

ورحم الله الإمام النووى فى تعليقه على ما رواه القفال - من قول : « إنه يجوز لآحاد الناس استيفاء الحدود » - حيث قال : وليس بشيء .

فيقال على كل ما هو من جنس ذلك : وليس بشيء . و الله أعلم .

# باب : حد الزنا

## المسألة الأولى
## الحد بقرينة الحبل

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن المرأة تحد إذا وجدت حبلى ، ولم يكن لها زوج ، ولا سيد ، ولم تدع شبهة فى الحبل[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، وهو الأشبه بأصول الشريعة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[3] .

والجمهور ( الحنفية[4] ، والشافعية[5] ، والحنابلة[6] ) : لا يثبت الزنا عندهم إلا بالإقرار ، أو البينة .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب مالك : ما رواه ابن عباس

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٤ ) .

(٣) انظر أسهل المدارك ( ٣ /١٧٠ ) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٧، ٨ ) .

(٥) انظر الروضة ( ١٠ /٩٥، ٩٠ ) ، ( ١٠ /٩١ ) قال النووى : ولو وجدنا بامرأة خلية حبلا ، أو ولدت وأنكرت الزنى ، فلا حد ، ولو لم تنكر ، ولم تعترف ، بل سكتت فلا حد ، وإنمايجب الحد ببينة ، أو اعتراف .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /١٦٥ ) .

عن عمر بن الخطاب : « . .والرجم فى كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال أو النساء إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف . . . »[١] وفى رواية الموطأ : « . .أو كان الحمل . . »[٢] .

وظاهر كلام عمر أن الحد يثبت بالبينة أو بالحبل ، أو بالاعتراف ( أى : الإقرار ) .

قال الباجى فى المنتقى : « قوله « أو كان الحمل . . » يريد أن يظهر بالمرأة حمل لايلحق بأحد ، ولا ينفى بلعان ، وأما ما لحق بزوج أو سيد ، أو نفى بلعان فلا يوجب حدا . . »[٣] .

ونقل الكشناوى عن المدونة : أنه إن ظهر بالمرأة حمل ، ولم تقم بينة بالنكاح حدت[٤] .

---

(١) رواه البخارى ( ٨٦ ) كتاب الحدود ، ( ٣١ ) باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت » ، حديث رقم ( ٦٨٣٠ ) . انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /١٤٨ ) .

قال ابن حجر : « وفيه ( أى قول عمر المتقدم ) أن المرأة إذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ، وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل ، أو الاستكراه .

وقال ابن العربى: إقامة الحمل عليه إذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا أنه من حرام ، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة ، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها ، وحجة مالك : قول عمر فى خطبته ، ولم ينكرها أحد »

انظر الفتح ( ١٢ /١٦٠ ) .

(٢) انظر الموطأ مع شرح الباجى ( ٧ /١٣٨ ) ، كتاب الحدود ، باب :« ما جاء فى الرجم » من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود .

(٣) المنتقى شرح الموطأ للباجى ( ٧ /١٣٨ ) .

(٤) أسهل المدارك ( ٣ /١٧٠ ) .

فإذا ادعت المرأة أنها غصبت لم تقبل دعواها بلا قرينة[1]، وكذلك لا تقبل دعواها أن هذا الحمل من مَنِيٍّ شربه فرجُها فى حمام، ولا من وطء جِنِيٍّ[2].

وأما دعواها الوطء بشبهة، أو غلط، وهى نائمة فتقبل؛ لأن هذا يقع كثيرا، وتقبل دعواها «أيضا» إذا تعلقت بالمدعى عليه، واستغاثتها عند النازلة فلا تحد[3].

وأصل هذا: الاعتداد بالقرائن فى إثبات الأحكام، لا أنه يقتصر على مجرد البينة، والإقرار.

ولما كان حمل المرأة غير الحرة ذات الزوج، أو الأمة التى لم يقربها سيدها بالوطء – يستلزم ماء الرجل، وحصوله فى الرحم، أفاد هذا حتمية تحقق الزنا الموجب للحد وصار ذلك أمرا نتيجته مرئية، وثمرته المتسبب فيها معاينة، وهذا أقوى من الشهادة، بل وربما – من الاعتراف فلزم الاعتداد به، والحد بموجبه، وهو الصواب. و الله أعلم.

## المسألة الثانية
## فى حد الزنا غير المحصن

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى –: أن يضم التغريب عاما – وهو ثابت بالسنة – إلى ما نص عليه القرآن من الجلد مائة جلدة للزانى البكر

---

(١) انظر مختصر خليل (٣٢٦).
(٢) أسهل المدارك (٣ /١٧٠).
(٣) انظر المصدر السابق والشرح الكبير (٤ /٣١٩).

غير المحصن[1] .

قال ابن تيمية : وإن كان غير محصن ( أى : الزانى ) فإنه يجلد مائة جلدة بكتاب الله ، ويغرب عاما بسنة رسول الله - ﷺ -[2] .

وما قال به ابن تيمية رحمه الله هو مذهب مالك[3] ، والشافعى[4] ، وأحمد[5] .

ومذهب الحنفية : أنه لا يضم التغريب إلى الجلد[6] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : ما رواه البخارى من حديث عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهنى . قال : « سمعت

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٣ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الخرشى ( ٨ /٨٣ ) ، قال المؤلف : قوله :« وغرب الذكر الحر فقط عاما »هذا هو النوع الثالث من أنواع الحد ، وهو التغريب مع الحد .

والمعنى : أن الحر الذكر إذا زنى فإنه يحد مائة ، ويغرب عاما كاملا من يوم سجنه فى البلد الذى نفى إليه ، أما العبد فلا تغريب عليه لما يلحق سيده من الضرر ذكرا كان ، أو أنثى ، وكذا الحرة لاتغريب عليها لما يخشى عليها من الزنا بسبب ذلك » .

(٤) انظر نهاية المحتاج ( ٧ /٤٢٨ ) .

(٥) انظر منتهى الإرادات ( ٢ /٤٦٢ ) ، قال المؤلف :« وإن زنى حر غير محصن : جلد مائة ، وغرب عاما ، ولو أنثى بمحرم باذل وجوبا ، وعليها أجرته ، فإن تعذر منها : فمن بيت المال . . . »

وانظر الفروع ( ٦ /٦٩ ) ، والإنصاف ( ١٠ /١٧٣ ) ، حيث نقل عن أحمد : أن الجلد مائة ، ولا يجب غيره .

(٦) انظر فتح القدير ( ٥ /٢٤١ ) ، والعناية ( ٥ /٢٤١ ) وحاشية رد المحتار ( ٤ /١٤ )

النبى - ﷺ - يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام »[1] .

ومن حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - « أن رسول الله - ﷺ - قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام ، وإقامة الحد عليه »[2] .

« وأيضا » ما قاله البخارى ، قال : قال ابن شهاب : « وأخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب ، ثم لم تزل تلك السنة »[3] .

وقد ترجم البخارى لهذا بقوله : باب « البكران يجلدان ، وينفيان » ، مما يدل على أنه يذهب إلى النفى مع الجلد ، وقوله : « ينفيان » بيان منه لمعنى التغريب فى الأحاديث ، وذلك على نحو ما ثبت فى حديث ابن المسيب[4] .

وقد نقل الاتفاق على النفى مع الجلد لغير المحصن إلا عن الكوفيين ، ووافق الجمهور منهم : ابن أبى ليلى ، وأبو يوسف[5] .

وقال ابن المنذر : أقسم النبى - ﷺ - فى قصة العسيف أنه يقضى فيه بكتاب الله ثم قال : « إن عليه جلد مائة ، وتغريب عام » وهو المبين

---

(١) الحديث رواه البخارى ( ٨٦ ) كتاب الحدود ( ٣٢ ) باب « البكران يجلدان ، وينفيان » حديث رقم ( ٦٨٣١ ) . انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /١٦٢ ) .

(٢) المصدر السابق حديث رقم ( ٦٨٣٣ ) .

(٣) البخارى مع الفتح ( ١٢ /١٦٢ ) .

(٤) المصدر السابق . وقد فسر بعضهم التغريب بالحبس لا النفى . انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /١٤ ) .

(٥) قال ابن حجر فى الفتح : ونقل محمد بن نصر فى « كتاب الإجماع » الاتفاق على نفى الزانى إلا الكوفيين . . .الخ . انظر فتح البارى ( ١٢ /١٦٣ ) .

لكتاب الله ، وخطب عمر على رؤوس الناس بذلك ، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد ، فكان إجماعا[1] .

ووجه ما قال به الحنفية من منع التغريب : قول الله - تعالى - : ﴿ . . .**فاجلدوا** . . ﴾[2] قالوا : جعل الجلد كل الموجب رجوعا إلى حرف الفاء ، وإلى كونه كل المذكور ، ولأن فى التغريب فتح باب الزنا ، لانعدام الاستحياء من العشيرة ، ثم فيه قطع مواد البقاء ( يعنى ما يحتاج إليه من المأكول والملبوس ) فربما تتخذ زناها مكسبة ، وهو من أقبح وجوه الزنا ، وهذه الجهة مرجحة لقول - على « رضى الله عنه » : « كفى بالنفى فتنة »[3] .

والحنفية - مع ذلك - يجيزون للإمام أن يغرب - إذا رأى فى ذلك مصلحة - على قدر ما يرى ، ولا يكون هذا من قبيل الحد ، بل هو « حينئذ » تعزير وسياسة ، ويحملون على ذلك النفى المروى عن الصحابة[4] .

كما أجاب الطحاوى عن حديث : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » بأنه منسوخ كشطره[5] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) انظر نصب الراية ( ٣ /٣٣١ ) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /١٤ ) ، وفتح القدير ( ٥ /٢٤١ ) ، والعناية مع فتح القدير ( ٥ /٢٤٢ ) .

(٥) المصدر السابق ، ونص الحديث عند مسلم : « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » ووجه ما =

والحق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور هو « الصواب » ، وهذا واضح من قسم النبى - ﷺ - فى قصة العسيف أنه يقضى فيه بكتاب الله .

---

= قال به الطحاوى من النسخ : أنه لما كان شطر الحديث الآخر منسوخا ، يعنى نسخ الجلد مع الرجم ، كان شطره الأول منسوخا أيضا :يعنى النفى مع الجلد ، وقد تعقبه ابن حجر فى « الفتح » ولا يسلم للطحاوى بما قال من دعوى النسخ إذ لايلزم من نسخ شطر الحديث الآخر نسخ شطره الأول ، فالنصوص قد دلت على النسخ فى الشطر الآخر فثبت النسخ ، أما الشطر الأول فالنصوص قد دلت على بقائه ، وتأكد هذا البقاء بعمل الخلفاء الراشدين ، وإقرار الصحابة لهم ، وقد تقدم ذلك . والله أعلم . انظر فى تخريج الحديث : « مسلم بشرح النووى » ( ٤ /٢٢٦ ) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

## باب : حد اللواط

### مسألة فى أن اللوطى يقتل ، الفاعل والمفعول به إذا كانا بالغين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن اللوطى يقتل : الفاعل والمفعول به ، محصنين كانا ، أو غير محصنين ، حرين أو مملوكين ، أو كان أحدهما مملوكا والآخر حرا ، إذا كان بالغين ، فإن كان أحدهما غير بالغ عوقب بما دون القتل ، وقتلهما بالرجم[١] .

قال ابن تيمية : والصحيح الذى عليه الصحابة : أن يقتل الاثنان : الأعلى والأسفل سواء كانا محصنين أم غير محصنين[٢] .

ويستدل ابن تيمية بما رواه أهل السنن عن ابن عباس – « رضى الله عنه » – عن النبى – ﷺ – أنه قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به[٣] وبما رواه أبو داود عن ابن عباس –

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٤ ) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٤ ) قال الشنقيطى : وحكى غير واحد إجماع الصحابة على هذا القول إلا أن القائلين به اختلفوا فى كيفية قتل من فعل تلك الفاحشة . أضواء البيان ( ٣ /٣٦ ) .

(٣) رواه أبو داود فى سننه ، كتاب الحدود ، باب : « فيمن عمل عمل قوم لوط » ، حديث ( ٤٤٣٨ ) . انظر السنن مع العون ( ١٢ /١٥٣ ) ، قال أبو داود : رواه سليمان بن بلال عن عمرو بن أبى عمرو مثله ، ورواه عباد بن منصور عن عكرمة =

« رضى الله عنهما » - فى البكر يوجد على اللوطية . قال : « يرجم »[١] ، ويروى عن على بن أبى طالب - « رضى الله عنه » - مثل ذلك[٢] .

قال ابن تيمية : وهذا هو الذى دلت عليه السنة ، واتفاق الصحابة[٣] .

ثم يبين ابن تيمية سبب اختياره للقتل بالرجم ، فيقول : لأن الله قتل قوم لوط بالرجم ، وشرع رجم الزانى تشبيها برجم قوم لوط[٤] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب المالكية[٥] ، والحنابلة[٦] ، وأحد قولى

---

= عن ابن عباس رفعه ، ورواه ابن جريج عن إبراهيم عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رفعه .

(١) رواه أبو داود فى سننه كتاب الحدود ، باب :« فيمن عمل عمل قوم لوط » حديث ( ٤٤٣٩ ) . انظر السنن مع العون ( ١٢ /١٥٥ ) من طريق سعيد بن جبير ، ومجاهد عن ابن عباس .

(٢) أخرج البيهقى عن على - « رضى الله عنه » - : أنه رجم لوطيا ، ثم قال : قال الشافعى : وبهذا نأخذ برجم اللوطى محصناكان ، أو غير محصن .

سنن البيهقى ( ٨ /٢٣٢ ) كتاب الحدود ، باب :« ما جاء فى حد اللوطى » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٩٠ ) . قال ابن قدامة فى المغنى : « هذا قول على ، وابن عباس ، وجابر بن زيد . . » . انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /١٦٠ ) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٩٠ ) .

(٥) انظر أسهل المدارك ( ٣ /١٦٥ ) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير /١٠ /١٦٠ ) ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والأخرى كالمشهور من مذهب الشافعى : أنه كحد الزنى يجلد غير المحصن ، ويرجم المحصن .

قال المرداوى : وعنه( أى : أحمد ) حده ( أى : اللوطى ) الرجم بكل حال ، اختاره الشريف أبو جعفر ، وابن القيم ، وقدمه الخرق . =

الشافعي[1] ، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله[2] .

ومذهب الشافعية : أن حد اللواط كحد الزنا ، وبناء عليه فإنهم يفرقون بين اللائط المحصن ، وغير المحصن ، ففى الأول يكون الرجم ، وفى الثانى يكون الجلد مائة مع التغريب[3] .

أما الحنفية فمذهبهم : أنه لاحد فى اللواط ، بل فيه التعزير ؛ لأنه ليس فيه اختلاط أنساب ، وليس هو زنا فيحد فاعله حد الزنا[4] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - متوجه قوى ؛ لما دل عليه القرآن ،

= قال ابن رجب : الصحيح قتل اللوطى سواء كان محصنا ، أو غير محصن .

انظر الإنصاف ( ١٠ /١٧٦ ) ونص المرداوى فى تصحيح « الفروع » على أن الصحيح من المذهب : أن حد اللوطى كحد الزانى سواء .

انظر تصحيح الفروع مع الفروع ( ٦ /٧٠ ) .

(١) نص عليه البيهقى ، وقد تقدم انظر هامش (١) ، أخرج البيهقى عن على - « رضى الله عنه » - : أنه رجم لوطيا ، ثم قال : قال الشافعى : وبهذا نأخذ برجم اللوطى محصنًا كان ، أو غير محصن ، وذكر النووى فى « الروضة » بخصوص عقوبة اللوطى ( الفاعل ) : قولين ، أظهرهما : أن حده حد الزنا ، والثانى : يقتل محصنا كان أو غير محصن ، وفى كيفية قتله أوجه : أحدها : بالسيف كالمرتد : والثانى : يرجم تغليظًا عليه ، والثالث : يهدم عليه جدار ، أو يرمى من شاهق حتى يموت . قال النووى : أصحها بالسيف . وذكر أن المفعول به مثله فى الحكم على هذين القولين الذين تقدما . انظر الروضة ( ١٠/٩٠ ، ٩١ ) .

(٢) انظر المبسوط للسرخسى ( ٩ /٧٧ ، ٧٨ ) والقول الآخر لهما : أنهما يحدان كحد الزنا على نحو ما قال به الشافعى فى أظهر قوليه .

(٣) انظر الروضة ( ١٠ /٩٠ ) وهو قول سعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبى رباح ، والحسن ، وقتادة ، والنخعى ، وبه قال الثورى ، والأوزاعى . وانظر شرح السنة ( ١٠ /٣٠٩ )

(٤) انظر المبسوط ( ٩ /٧٧ ) ، ( ٩ /٧٨ ) ، وحاشية رد المحتار ( ٤ /٢٧ ) .

وذلك من حيث تسمية اللواط فاحشة ، وتسمية الزنا فاحشة ، قال تعالى : ﴿ . . **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة** . . . ﴾[1] ، وقال فى اللواط : ﴿ . . **ولوطا إذا قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين** ﴾[2] .

فيثبت الحد فى اللواط بجامع ما بينه وبين الزنا من الوصف المشترك ، غير أن الحد فيه ليس كحد الزنا ، بل هو القتل رجما فى جميع الأحوال – كما سنرى – بالنص قرآنا ، وسنة . هذا أولا .

وأما ثانيا : فإن نص القرآن فى عقوبة قوم لوط أفاد أنهم رجموا . قال تعالى :﴿ **فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها ، وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود** ﴾[3].

قال الشنقيطى – رحمه الله – : ويستأنس للرجم بأن الله رمى أهل تلك الفاحشة بحجارة السجيل[4] .

وواضح من ظاهر نص القرآن أنه لم يفرق فى الحكم بين من أحصن ، وبين من لم يحصن ، وهو ما أكدته السنة : « فاقتلوا الفاعل ، والمفعول به » ، ولا وجه لتخصيص ذلك بغير المحصن قياسا على الزنا .

---

(١) آية ( ٣٢ ) سورة الإسراء .

(٢) آية ( ٢٨ ) سورة العنكبوت .

(٣) آية ( ٨٢ ) سورة هود .

(٤) أضواء البيان ( ٣ /٢٧ ) وقال ابن قدامة : ولأن الله – تعالى – عذب قوم لوط بالرجم فينبغى أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم .

انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /١٦١ ) .

قال الشنقيطى : ورد ( أى : هذا القياس ) بأن القياس لا يكون فى الحدود ؛ لأنها تدرأ بالشبهات ، والأكثرون على جواز القياس فى الحدود ، إلا أن قياس اللائط على الزانى يقدح فيه بالقادح المسمى : « فساد الاعتبار » ؛ لمخالفته لحديث ابن عباس المتقدم . . ، ولا شك أن صاحب الفطرة السليمة لا يشتهى اللواط ، بل ينفر منه غاية النفور بطبعه كما لا يخفى[1] .

فيبقى الرد على ما قاله أبو حنيفة – من أنه لا حد فى اللواط ، بل فيه التعزير – بأن النص قرآنا ، وسنة قد دلا على قتل الفاعل ، والمفعول به فى اللواط على نحو ما تقدم ، وقد عمل به الصحابة – رضوان الله عليهم – وثبت ذلك عن على « رضى الله عنه » ، وقال به : الصاحبان ( أبو يوسف ، ومحمد ) .

قال ابن قدامة : وقول من أسقط الحد عنه ( أى : عن اللوطى ) يخالف النص ، والإجماع[2] .

فيتقرر بمجموع ما سبق صواب ما قال به ابن تيمية .و الله أعلم .

---

(١) أضواء البيان ( ٣ /٣٩ ) .

(٢) المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /١٦٢ ) .

# باب حد شرب الخمر

## المسألة الأولى

## فى تعريف الخمر ، وبيان علة التحريم

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله حرام[١] ، سواء كان من الثمار : كالعنب ، والرطب ، والتين ، أو الحبوب : كالحنطة والشعير ، أو الطلول : كالعسل ، أو الحيوان : كلبن الخيل ، وسواء كان نيئا أو مطبوخا ، وسواء ذهب ثلثاه أو ثلثه ، أو نصفه بالطبخ ، أو غير ذلك[٢] .

ولتحريم الخمر – عند ابن تيمية – علتان – ، إحداهما : حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة[٣] .

والثانية : الشدة المطربة ( أى : مخامرة العقل ، والسكر ) المانعة من المصلحة التى هى رأس السعادة ، وهى ذكر الله والصلاة ، فيصد ( أى : الشرب ) عن المأمور به إيجابا ، واستحبابا .

قال ابن تيمية : والخمر التى حرمها الله ورسوله ، وأمر النبى – ﷺ – بجلد شاربها : كل شراب مسكر من أى أصل كان[٤] .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٧ ) ، ( ٣٤ /٢٠٠ ) .
(٣) المصدر السابق ( ٢٠ /١٩٤ ) ، ( ٣٤ /١٩٧ ) .
(٤) المصدر السابق .

واسم « الخمر » فى لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن كان يتناول المسكر من التمر وغيره ، ولا يختص بالمسكر من العنب ، فإنه ثبت بالنقول الصحيحة أن الخمر لما حرمت بالمدينة النبوية – وكان تحريمها بعد غزوة أحد فى السنة الثالثة من الهجرة – لم يكن من عصير العنب شيء فإن المدينة ليس فيها شجر عنب ، وإنما كانت خمرهم من التمر . . ، فعلم أن اسم « الخمر » فى كتاب الله عام لايختص بعصير العنب[1] .

ويستدل ابن تيمية بالسنة الصحيحة على ما قال به من أن اسم الخمر عام يدخل فيه كل ما خامر العقل ، وأسكره ، ولا وجه لقصرها على عصير العنب ، ومن هذه السنن :

ماروواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر – « رضى الله عنهما » – قال : « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب »[2] .

وفى الصحيحين عن أنس – « رضى الله عنهما » – قال : « إن الخمر حرمت يومئذ من البسر ، والتمر »[3] .

---

(١) المصدر السابق ( ٣٤ /١٨٧ ) .

(٢) انظر البخارى مع الفتح ( ٨ /١٢٦ ) ( ٦٥ ) كتاب التفسير ، (١٠) باب « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » حديث رقم ( ٤٦١٦ )

قال ابن حجر – رحمه الله –يريدبذلك أن الخمر لايختص بماء العنب .

(٣) ولفظ البخارى : عن أنس قال :« حرمت علينا الخمر حين حرمت ، وما نجد – يعنى بالمدينة – خمر الأعناب إلا قليلا ، وعامة خمرنا :البسر ، والتمر » .

انظر البخارى مع الفتح ( ١٠ /٣٨ ) ،( ٧٤ ) كتاب الأشربة ، (٢) باب : الخمر من العنب وغيره . حديث رقم ( ٥٥٨٠ ) . انظر مسلم مع شرح النووى =

وروى البخارى عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب « رضى الله عنه » قال على منبر النبى - ﷺ - « أما بعد إنه نزل تحريم الخمر ، وهى من خمسة : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر ما خامر العقل »[١] .

وعن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله - ﷺ - « إن من العنب خمرا ، وإن من التمر خمرا ، وإن من العسل خمرا ، وإن من البر خمرا ، وإن من الشعير خمرا »[٢] وفى رواية لأبى داود : « وأنا أنهاكم عن كل مسكر »[٣] .

وفى الصحيحين عن عائشة - « رضى الله عنها » - قالت : سئل

---

= ( ٤ /٦٦٥ ) كتاب الأشربة ، باب : « بيان تحريم الخمر . . » قال أنس بن مالك « لقد حرمت الخمر ، وكانت عامة خمورهم يومئذ خليط البسر ، والتمر » .

(١) انظر البخارى مع الفتح ( ١٠ /٣٨ ) ، ( ٧٤ ) كتاب الأشربة ، (٢) باب : « الخمر من العنب وغيره » حديث رقم ( ٥٥٨١ ) .

(٢) الحديث رواه الترمذى فى الأشربة ، باب : « ما جاء فى الحبوب التى يتخذ منها الخمر » ، حديث رقم ( ١٩٣٤ ) . انظر الترمذى مع التحفة ( ٥ /٦١٦ ) . ورواه أبو داود فى الأشربة ، باب : « الخمر مم هى ؟ » ، حديث رقم ( ٣٦٥٩ ) . انظر السنن مع العون ( ١٠ /١١٤، ١٥٥ ) .

قال شعيب الأرناؤط فى تعليقه على الحديث : حديث صحيح ، وفى سنده إبراهيم بن المهاجر البجلى الكوفى ، وهو صدوق لين الحديث ، لكن تابعه أبو حريز عند أبى داود ، وهو صدوق يخطىء فيتقوى به ، وللحديث شاهد عند أحمد من حديث ابن عمر ، وإسناده حسن فى الشواهد .

(٣) وهذه الرواية من حديث النعمان بن بشير « أيضا » من طريق أبى حريز .

انظر السنن مع العون ( ١٠ /١١٥ ) .

رسول الله – ﷺ – عن البتع ، وهو نبيذ العسل ، وكان أهل اليمن يشربونه ، فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام »[1] .

وفى صحيح مسلم عن ابن عمر – « رضى الله عنه » – : أن النبى – ﷺ – قال : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام »[2] ، وفى رواية : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام »[3] .

وعن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله – ﷺ – : « ما أسكر كثيره فقليله حرام »[4] .

---

(١) البخارى مع الفتح ( ١٠ /٤٤ ) ، ( ٧٤ ) – كتاب الأشربة ، ( ٤ ) – باب الخمر من العسل ، وهو البتع . حديث رقم ( ٥٥٨٥ ) .
ومسلم مع شرح النووى ( ٤ /٦٨٣ ) ، كتاب الأشربة ، باب : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٨٦ ) ، كتاب الأشربة . باب : « عقوبة من شرب الخمر ، ولم يتب منها » .

(٣) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٨٦ ) ، كتاب الأشربة ، باب : « عقوبة من شرب الخمر ، ولم يتب منها » .

(٤) رواه الترمذى فى الأشربة ، باب : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » . حديث رقم ( ١٩٢٧ ) ، قال الترمذى : وفى الباب عن سعد ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو ، وخوات بن خبير . انظر السنن مع التحفة ( ٥ /٦٠٦ ، ٦٠٦ ) .
ورواه أبو دواد فى الأشربة ، باب : « النهى عن المسكر » ، حديث رقم ( ٣٣٦٤ ) . انظر السنن مع العون ( ١٠ /١٢١ ) .
قال شعيب الأرناؤط : وإسناده قوى : انظر هامش (١) ( ١١ /٣٥١ ) من شرح السنة للبغوى .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك وأصحابه[١]، ومذهب الشافعي وأصحابه[٢]، ومذهب أحمد وأصحابه[٣]، وقول الأوزاعي وأصحابه[٤]، والليث بن سعد[٥] وأصحابه، وإسحاق بن راهويه[٦] وأصحابه، وابن حزم وأصحابه[٧]، وأبي ثور وأصحابه[٨]، وابن جرير الطبري وأصحابه[٩].

وذهب طائفة من العلماء كالنخعي[١٠]، والشعبي[١١]، وأبي حنيفة[١٢]،

---

(١) انظر القوانين الفقهية لابن جزي ( ١٥١ ) .

(٢) انظر المهذب ( ٢ /٣٦٦ ) ، والحلية ( ٨ /٩٣ ) .

(٣) المغني مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٢٦، ٣٢٧ ) .

(٤) انظر فتح الباري ( ١٠ /٥٢ ) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /١٨٦ ) .

(٦) انظر المغني مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٢٧ ) ، وفتح الباري ( ١٠ /٥٢ ) .

(٧) انظر المحلى ( ٧ /٤٧٨ ) .

(٨) انظر المغني مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٢٧ ) .

(٩) انظر تفسير الطبري ( ٢ /٣٥٦، ٣٥٧ ) .

(١٠) انظر التمهيد لابن عبد البر ( ١ /٢٥٥ ) ، وانظر بداية المجتهد ( ١ /٦٥٠ ) .

(١١) انظر بداية المجتهد ( ١ /٦٥٠ ) .

(١٢) ومذهب الحنفية : أن الأشربة المحرمة أربعة : الخمر ، وهي : عصير العنب إذا غلا واشتد ، وقذف بالزبد ، والعصير إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ، ونقيع التمر ، ونقيع الزبيب إذا اشتد ، ونبيذ التمر ، والزبيب إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخ حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لايسكره من غير لهو ، ولا طرب .

أما نبيذ العسل ، والتين ، والحنطة ، والشعير ، والذرة فحلال وإن لم يطبخ ، وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب منه ثلثاه ، وبقي ثلثه حلال وإن اشتد . . . من =

وشريك[1] ، وغيرهم إلى أن ما أسكر من غير الشجرتين – النخل ، والعنب – كنبيذ الحنطة ، والشعير والذرة ، والعسل ، ولبن الخيل ، وغير ذلك ، فإنما يحرم منه القدر الذى يسكر ، وأما القليل الذى لا يسكر فلا يحرم .

ويعتذر ابن تيمية عن هؤلاء الأئمة فيما ذهبوا إليه مما هو مخالف للسنة الصحيحة من جهتين :

أولهما : أن السنن المثبتة للتحريم لم تبلغهم .

والجهة الثانية : لسماعهم أن من الصحابة من شرب النبيذ ، وبلغتهم فى ذلك آثار فظنوا أن الذى شربوه كان مسكرا .

كما أن أمره – ﷺ للصحابة – « أن ينتبذوا فى الظروف الموكاة »[2] معناه : أن ينقع التمر أو الزبيب فى الماء حتى يحلو ، فيشرب حلوا قبل أن يشتد ، لا أن يترك حتى يشتد فيشرب .

وحتى نستبين سبيل الصواب بهذا الخصوص فإنه يلزم الوقوف ابتداء عند بيان معنى الخمر فى الاستعمال العربى ، ثم التعريج على بيان معنى الخمر فى الاصطلاح الشرعى ، وهل يدخل فى هذا المعنى ما قال به ابن تيمية – مما هو قول الأكثرين من العلماء – من نبيذ الحنطة ، والشعير ، والطلول ، ولبن

---

= متن القدورى ( ٩٨ ) وانظر الهداية ( ٤ /١٠٨ وما بعدها ) ، وانظر المبسوط ( ٢ /٢٤ وما بعدها ) .

(١) انظر بداية المجتهد ( ١ /٦٥٠ ) .

(٢) الحديث رواه الترمذى فى الأشربة ، باب : « ما جاء فى الرخصة أن ينتبذ فى الظروف » حديث رقم ( ١٩٣١ ) ، انظر السنن مع التحفة ( ٥ /٦١٢ ) .

الخيل . . إلى غير ذلك ، أو أنه لا يدخل على نحو ما ذكر الحنفية ومن وافقهم ؟

فيقال « هنا » : إن أهل اللغة اختلفوا فى اشتقاق اسم الخمر على ألفاظ قريبة المعانى ، متداخلة ، كلها موجودة المعنى فى الخمر .

فقال بعضهم : إنما سميت الخمر خمرا ؛ لأنها تخمر العقل ، أى تغطيه ، وتستره ، وكل شيء غطى شيئا فقد خمره ، ومنه حديث أبى حميد الساعدى : « أنه جاء بقدح من لبن ، فقال له رسول الله - ﷺ - : « ألا خمرته ، ولو أن تعرض عليه عودا »[1] ، ومن ذلك خمار المرأة ؛ سمى خمارا ، لأنه يغطى رأسها[2] .

وقال آخرون : إنما سميت خمرا ؛ لأنها تركت حتى أدركت ، كما يقال : خمر الرأى ، واختمر ، أى : ترك حتى تبين فيه الوجه ، ويقال اختمر العجين ، أى : بلغ إدراكه[3] .

وقال بعضهم : إنما سميت خمرا ؛ لأنها اشتقت من المخامرة ، التى هى المخالطة ؛ لأنها تخالط العقل ، وهذا مأخوذ من قولهم : دخلت فى خمار الناس ، أى اختلطت بهم[4] .

قال ابن عبد البر : والثلاثة الأوجه كلها موجودة فى الخمر ؛ لأنها تركت حتى أدركت الغليان ، وحد الإسكار ، وهى مخالطة للعقل ، وربما غلبت عليه ، وغطته ، وقد روينا عن عمر بن الخطاب : أنه قال : « الخمر ما

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الأشربة ، باب : « استحباب تخمير الإناء وهو تغطيته وإيكاء السقاء . . » انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٦٩٤، ٦٩٥ ) .

(٢) و(٣)و(٤) انظر التمهيد لابن عبد البر ( ١ /٢٤٣، ٢٤٤ ) .

خمرته » . ( أى : ما خمرت العقل )[1] .

فإذا عرف هذا من معنى الخمر فى الاستعمال العربى إلى جوار ما تقدم ذكره من الأحاديث التى منها حديث « كل مسكر خمر » دل ذلك على أن الخمر المحرم إنما هو كل ما أسكر ، ولا وجه للتفرقة بين خمر العنب وخمر الشعير ، وهو ما جاء به القرآن ، فقد ورد القرآن بتحريم الخمر مطلقا ، ولم يخص خمر العنب من غيرها ، قال تعالى :﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، والأنصاب ، والأزلام ، رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه** ﴾ ثم قال : ﴿ **فهل أنتم منتهون** ﴾[2] .

قال ابن عبد البر : فكل ما وقع عليه اسم خمر من الأشربة ، فهو داخل فى التحريم بظاهر الخطاب ، والدليل على ذلك : أن الخمر نزل تحريمها بالمدينة ، وليس بها شيء من خمر العنب[3] .

وقد ذكر البغوى فى « شرح السنة » - بعد عرضه ما سبق أن عرضه ابن تيمية من الحديث - أن كل مسكر خمر ، وأن الخمر ما يخامر العقل ، وأشار إلى فساد قول من زعم : أن لا خمر إلا من العنب ، أو الزبيب ، أو الرطب ، أو التمر ، بدليل حديث النعمان بن بشير - الذى تقدم - قال : قال رسول الله - ﷺ - : « إن من العنب خمرا ، وإن من التمر خمرا ، وإن من العسل خمرا ، وإن من البر خمرا ، وإن من الشعير خمرا » .

قال البغوى : « فهذا تصريح بأن الخمر قد تكون من غير العنب ، والتمر ،

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر ( ١ /٤٤٣ ، ٢٤٤ ) .
(٢) آية ( ٩٠ ) سورة المائدة .
(٣) انظر التمهيد ( ١ /٢٤٦ ) .

وتخصيص هذه الأشياء بالذكر ليس لما أن الخمر لا تكون إلا من هذه الخمسة ، بل كل ما كان فى معناها من ذرة ، وسلت ، وعصارة شجر فحكمه حكمها ، وتخصيصها بالذكر لكونها معهودة فى ذلك الزمان »[1] .

وحديث أبى هريرة : « الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة ، والعنبة » لا يخالف حديث النعمان بن بشير ، وإنما معناه : أن معظم الخمر يكون منهما ، وهو الأغلب على عادات الناس فيما يتخذونه من الخمور[2] .

ويؤكد حديث النعمان بن بشير ما ذكره ابن عبد البر عن أنس ، وأبى موسى الأشعرى - « رضى الله عنهما » - قال أنس : « الخمر من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والذرة ، فما خمرت من ذلك فهو الخمر »[3] .

وقال أبو موسى : « خمر المدينة من البسر ، والتمر ، وخمر أهل فارس من العنب ، وخمر أهل اليمن من البتع وهو من العسل ، وخمر الحبش السكركة »[4] .

كما أن قوله - ﷺ - : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » دليل على أن التحريم فى جنس المسكر لا يتوقف على السكر ؛ بل الشربة الأولى منه - فى التحريم ، ولزوم الحد - فى حكم الشربة الآخرة التى يحصل بها السكر ، لأن جميع أجزائه فى المعاونة على السكر سواء[5] . لا أنه كما قال الكوفيون :

---

(١) شرح السنة للبغوى ( ١١ /٣٥٢ ) .

(٢) حديث أبى هريرة رواه أبو داود فى الأشربة ، باب : « الخمر مما هى ؟ » حديث رقم ( ٣٦٦١ ) . انظر السنن مع العون ( ١٠ /١١٧ ) .

(٣) و(٤) انظر التمهيد ( ١ /٢٥١ ) .

(٥) شرح السنة للبغوى ( ١١ /٣٥٣ ) .

=

إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين .

ومن استقراء كل ما تقدم من النصوص يبين أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

## المسألة الثانية : فى أنه يقام الحد على من وجدت منه ريح الخمر ، ونحو ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يقام الحد على من وجدت منه رائحة الخمر ، أو رؤى وهو يتقيؤها ، ونحو ذلك[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من الصحابة : كعثمان وعلى ، وابن مسعود ، وعليه تدل سنة رسول الله – ﷺ –[2] ، وهو الذى يصلح عليه الناس[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[4] ، وأحمد فى إحدى الروايتين

---

= والمروى عن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة أن ما أسكر كثيره فقليله حرام . انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٤٢ ) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٩ ) . قوله : « أو رؤى وهو يتقيؤها » ثبتت من كلام عثمان بن عفان عند مسلم فى كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » ، قال عثمان : « إنه لم يتقيأها حتى شربها » . مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٩٠ ) .

(٢) قوله : « وعليه تدل سنة رسول الله ﷺ » لم أقف على حديث مرفوع إلى النبى – ﷺ – يفيد ذلك .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٩ ) .

(٤) انظر القوانين ( ٣١٠ ) قال ابن جزى : ويشهد بذلك من يعرفها ( أى :الرائحة ) ويكفى فى استنكاه الرائحة شاهد واحد ؛ لأنه من باب الخبر .

عنه[1] .

ومذهب أبي حنيفة[2] ، والشافعي[3] وأحمد في رواية[4] : أنه لا يلزمه الحد .

قال الباجي في المنتقى : والدليل على ما ذهب إليه مالك ، وأصحابه ما روى عن السائب بن يزيد أنه حضر عمر بن الخطاب وهو يجلد رجلا وجد منه ريح شراب فجلده الحد تاما ، ووجه الدليل من ذلك أن عمر بن الخطاب حكم بهذا ، وكان ممن تشتهر قضاياه ، وتنتشر ، ويتحدث بها ، وتنتقل إلى الآفاق ، ولم ينقل خلاف عليه ، فثبت أنه إجماع[5] .

---

(١) انظر المبدع ( ٩ /١٠٤ ) قال ابن أبي موسى في « الإرشاد » : وهي الأظهر .

(٢) انظر المبسوط ( ٢٤ /٣١ ) قال المؤلف - رحمه الله - : ولا يحد المسلم بوجود ريح الخمر منه حتى يشهد الشهود عليه بشربها أو يقر لأن ريح الخمر شاهد زور فقد يوجد منه ريح الخمر من غير الخمر ، فإن من استكثر من أكل السفرجل يوجد منه ريح الخمر ، ومنه قول القائل :

يقولون لي أنت شربت مدامة فقلت لهم لا ، بل أكلت السفرجلا

وقد توجد رائحة الخمر ممن شربها مكرها ، أو مضطرا لدفع العطش ، فلا يجوز أن يعتمد ريحها في إقامة الحد عليه .

(٣) انظر مغني المحتاج ( ٤ /١٩٠ ) ، قال النووي في المنهاج : « ويحد بإقراره أو شهادة رجلين ، لابريح خمر ، وسكر ، وقيء » ، قال الشارح : لاحتمال أن يكون شرب غالطا ، أو مكرها ، والحد يدرأ بالشبهة .

(٤) انظر المبدع ( ٩ /١٠٤ ) حيث ذكر المؤلف : أن الأظهر عن أحمد : أنه لايجب الحد بالرائحة ، وقال : قدمه في « الكافي » ، و« الرعاية » ، و« الفروع » وهو قول أكثر العلماء .

(٥) المنتقى شرح الموطأ ( ٣ /١٤٢ ) ، وفي الموطأ من حديث ابن شهاب عن السائب بن يزيد أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال : إني وجدت من فلان ريح =

ودليل المالكية من جهة المعنى : أن هذا معنى تعلم به صفة ما شربه المكلف ، وجنسه ، فوجب أن يكون طريقا إلى إثبات الحد ، وأصل ذلك : الرؤية لما شربه ، بل الرائحة أقوى فى حال المشروب من الرؤية ، لأن الرؤية لا يعلم بها الشراب أمسكر هو أم لا ؟ ، وإنما يعلم ذلك برائحته ، قاله الباجى[1] .

ونقل صاحب المبدع عن « الإرشاد » : أن الأظهر عن أحمد الحد بالرائحة ؛ لما روى عن عمر ، وابن مسعود ؛ ولأن الرائحة تدل على شربه لها ، فجرى ذلك مجرى الإقرار[2] .

وأما المانعون ، فوجه المنع عندهم : أن الرائحة تحتمل أنه تمضمض بها ، أو ظنها ماء ، أو أكل نبقا بالغا ، أو شرب شراب تفاح ، فإنه يكون منه كرائحة الخمر ، والحد يدرأ بالشبهة[3] .

---

= شراب ، فزعم أنه شراب الطلاء ، وأنا سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته ، فجلده عمر الحد تاما .

الموطأ مع المنتقى ( ٣ /١٤١ ، ١٤٢ ) كتاب الأشربة ، باب : الحد فى الخمر .

(١) المنتقى ( ٣ /١٤٢ ) .

(٢) المبدع ( ٩ /١٠٤ ) .

(٣) المبدع ( ٩ /١٠٤ ) .

وهذا الاختيار يمثل لنا منهجية ابن تيمية فى ثبوت الأحكام بالقرائن الراجحة ، وذلك حتى تمتد يد القضاء بالعقوبات الرادعة لتنال كـل المنحرفين بما يكفل للمجتمع - بعامة - تحقق الصلاح المنشود ، حتى على مستوى هؤلاء المنحرفين ، فإنه إذا استقر فى نفس كل منهم أن أحكام القضاء بالعقوبة تلاحقهم ، كان ذلك سيفا مسلطا على الرقاب يحمل نفوسهم على الاستقامة ، وعدم الاعوجاج . وهذا معنى قول ابن تيمية : « وهو الذى يصلح عليه الناس » فهو - رحمه الله تعالى - كان يصدر فى اختياراته عن =

قال النووى : دليل مالك هنا قوى . يعنى على جلد الشارب بالرائحة لاتفاق الصحابة على ذلك .

وبهذا يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه مذهب مالك ، وأحمد ، فى إحدى الروايتين – متوجه قوى .

## المسألة الثالثة
## فى أن حد شرب الخمر أربعون جلدة
## وزيادة الأربعين الأخرى تفعل عند الحاجة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها[1] .

فأما مع قلة الشاربين ، وقرب أمر الشارب ، فتكفى الأربعون[2] .

قال ابن تيمية : وهذا أوجه القولين ، وقد كان عمر – « رضى الله عنه » – لما كثر الشرب – زاد فيه النفى ، وحلق الرأس مبالغة فى الزجر ، فلو غرب الشارب مع الأربعين لينقطع خبره ، أو عزله عن ولايته كان حسنا ، فإن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات فى الخمر فعزله[3] .

---

= هذا المنطلق .

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٧ /٤٨٣ ) ، ( ٢٨ /٣٣٦، ٣٣٧ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٧ ) .

وقد ثبت عن النبى - ﷺ - : أنه ضرب فى الخمر أربعين ، وذلك بالجريدة ، والنعال[1] ، وضرب أبو بكر - « رضى الله عنه » - أربعين[2] ، وضرب عمر فى خلافته ثمانين ، وكان على - « رضى الله عنه » - يضرب مرة أربعين ، ومرة ثمانين[3] .

ومذهب الجمهور ( الحنفية[4] ، والمالكية[5] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[6] : أن حد الشرب ثمانون جلدة .

ومذهب الشافعى وأحمد ( فى الرواية الثانية ) وأهل الظاهر : أن حد الشرب أربعون جلدة[7] ، ويجوز للإمام - فى الأصح عند الشافعية

---

(١) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٨٩ ) كتاب الحدود ، باب حد الخمر ، من حديث قتادة عن أنس رضى الله عنه .

(٢) المصدر السابق ( ٤ /٢٩٠ ) ، من حديث قتاده عن أنس « أيضا » .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ( ٤ /٢٩٠ ) ، ومن حديث قتادة عن أنس « أيضا » فيما ثبت عن عمر وأما ما ثبت عن على فمن حديث حصين بن المنذر أبى ساسان ، قال : « شهدت عثمان بن عفان وأتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم . . . الحديث » . وانظر الموطأ مع المنتقى للباجى ( ٣ /١٤٣ ) ، كتاب الأشربة ، باب « الحد من الخمر » من حديث ثور بن زيد الديلى .

(٤) انظر المبسوط ( ٢٤ /٣٠ ) ، والهداية ( ٢ /١١١ ) .

(٥) انظر المنتقى ( ٣ /١٤٤ ) ، وأسهل المدارك ( ٣ /١٧٥ ) .

(٦) انظر المبدع ( ٩ /١٠٣ ) .

(٧) انظر الحلية ( ٨ /٩٥ ) ، والمهذب ( ٢ /٣٦٧ ) ، وانظر المبدع ( ٩ /١٠٣ ) .

وانظر المحلى لابن حزم ( ١١ /٣٦٥ ) ، قال ابن حزم : وصح بما ذكرنا أن القول بجلد أربعين فى الخمر هو قول أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، والحسن بن على ، وعبد الله بن جعفر بحضرة جميع الصحابة - « رضى الله عنهم » - ، وبه نأخذ .

والحنابلة – أن يزيد على الأربعين أربعين أخرى تعزيرا[1].

وما قال به ابن تيمية هو القول الوسط بين مذهب الجمهور ومذهب الشافعى وأحمد ( فى الرواية الثانية ) .

أما إن تكرر الشرب منه – بالرغم من أنه حد – فهل يقتل بذلك ؟ أو لا ؟ فاختيار ابن تيمية لمن هذه حاله : أنه لا يقتل به . قال ابن تيمية : وهو الحق .

والأحاديث التى فيها القتل لمن تكرر شربه للخمر بعد إقامة الحد عليه – منسوخة .

ووجه ما قال به الجمهور من أن الحد ثمانون جلدة : ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أنس بن مالك الذى فيه أن عمر بن الخطاب استشار الصحابة – « رضوان الله عليهم » – فى جلد الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف : « أرى أن تجعلها كأخف الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانين »[2].

وأيضا : ما رواه مالك فى الموطأ من حديث ثور بن زيد الديلى أن عمر بن الخطاب استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : « نرى أن تجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى – أو كما قال – فجلد عمر فى الخمر ثمانين »[3].

وذلك أن النبى – ﷺ – لم يقت فى الخمر حدا على نحو ما قال به

---

(١) انظر مغنى المحتاج ( ٤ /١٨٩ ) ، انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٣٠ )

(٢) مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٩٠ ) كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى للباجى ( ٣ /١٤٣ ) ، كتاب الأشربة ، باب الحد فى الخمر من حديث ثور بن زيد الديلى .

ابن عباس ، فكانت الثمانون اجتهادا من على قياسا على حد القذف واجتهادا من عبد الرحمن بن عوف باعتبار أخف الحدود[1] .

غير أن صاحب المبسوط يذكر رواية مؤداها أن النبى - ﷺ - أتى بشارب خمر ، وعنده أربعون رجلا فأمرهم أن يضربوه ، فضربوه كل رجل منهم بنعليه ، فلما كان زمان عمر - « رضى الله عنه » - جعل ذلك ثمانين سوطا[2] .

وتعليق صاحب المبسوط على تلك الرواية : أنه وإن كان الخبر ( هذه الرواية ) من أخبار الآحاد ، فهو مشهور ، وقد تأكد باتفاق الصحابة « رضى الله عنهم » ، إنما العمل به فى زمن عمر - « رضى الله عنه » - فإنه جعل حد الشرب ثمانين سوطا من هذا الحديث ؛ لأنه لما ضربه كل رجل منهم بنعليه ، كان الكل فى معنى الثمانين جلدة ؛ والإجماع حجة موجبة للعلم ، فيجوز إثبات الحد به[3] .

ووجه ما قال به الشافعى ، وأحمد فى إحدى روايتيه : ما رواه البخارى ، ومسلم عن أنس « أن النبى - ﷺ - ضرب فى الخمر بالجريد ، والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين »[4] .

---

(١) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم ( ٦ /٢٨٣ ) كتاب الحدود ، باب : « الحد فى الخمر » عن ابن عباس . قوله « لم يقت » أى : لم يوقت .

(٢) انظر المبسوط ( ٢٤ /٣٠ ) .

(٣) المبسوط ( ٢٤ /٣٠ )

(٤) انظر البخارى مع الفتح ( ١٢ /٦٧ ) ( ٨٦ ) كتاب الحدود ، باب : « الضرب بالجريد ، والنعال » من حديث قتادة عن أنس .

انظر مسلم مع شرح النووى ( ٤ /٢٩٠ ) كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » =

وفى مسلم : « أن النبى - ﷺ - كان يضرب فى الخمر بالنعال ، والجريد أربعين »[١] .

وفى مسلم أيضا « من حديث على بن أبى طالب - « رضى الله عنه » - : « . . يا عبد الله بن جعفر : قم فاجلده ( أى : من ثبت عليه الشرب ) ، فجلده وعلىٌّ يَعُدُّ حتى بلغ أربعين فقال : أمسك ، ثم قال : جلد النبى - ﷺ - أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سُنَّةٌ ، وهذا أحب إلى »[٢] .

قال النووى : وقوله : « أحب إلى » إشارة إلى الأربعين التى كان جلدها وقال للجلاد أمسك ، ومعناه : هذا الذى قد جلدته ، وهو الأربعون أحب إلى من الثمانين[٣] .

وقال الخطابى : وفى قول على - « رضى الله عنه » - عند الأربعين : « حسبك » ( فى رواية أبى داود ) دليل على أن أصل الحد فى الخمر إنما هو : أربعون ، وما وراءها تعزير ، وللإمام أن يزيد فى العقوبة إذا أداه اجتهاده إلى ذلك ، ولو كانت الثمانون حدا ما كان لأحد فيه الخيار[٤] .

وقوله : « وكل سُنَّةٌ » يريد أن الأربعين سنة قد عمل بها النبى - ﷺ - فى زمانه ، والثمانون سنة رآها عمر - رضى الله عنه - ووافقه من الصحابة على ، فصارت سنة ، وقد قال - ﷺ - : « اقتدوا بالذين من بعدى :

---

= من حديث قتادة عن أنس .

(١) المصدر السابق ( ٤ /٢٩٠ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم ( ٤ /٢٩١ ) .

(٤) انظر معالم السنن للخطابى ( ٦ /٢٨٥ ) ( ٦ /٢٨٦ ) .

أبي بكر ، وعمر »[1] .

ومن خلال كل ما سبق يبين أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه مذهب الشافعي في وجه ، ومذهب أحمد – إذ يرى أن الأصل في حد الشرب إنما هو الأربعون ، وأن الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة ، فيكون حد الشرب حينئذ ثمانين ، وبهذا فإن حد الشرب – عند ابن تيمية – أربعون في مواضع ، وثمانون في مواضع أخرى باعتبار حال المحدود ، وزمان إقامة الحد ، وذلك جمعا بين النصوص الواردة مع إعمالها : كل في موضعه دون إهمال لأي منها ، وهو ما يوافق الأصول المرعية التي منها – « هنا » – : أن الإعمال أولى من الإهمال .

وأما اختيار ابن تيمية فيمن تكرر شربه للخمر : أنه لا يقتل ، فهو ما عليه أهل العلم قديما ، وحديثا ، وجواب حديث – « من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد الرابعة فاقتلوه »[2] على نحو ما قال الخطابي – : أنه قد يرد الأمر بالوعيد ، ولا يراد به وقوع الفعل ، وإنما يقصد به الردع والتحذير ، كقوله – ﷺ – : « من قتل عبده قتلناه »[3] ، وهو لو قتل

---

(١) انظر معالم السنن للخطابي ( ٦ /٢٨٦ ) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في الحدود ، باب : « إذا تتابع الناس في شرب الخمر » .
انظر السنن مع العون ( ١٢ /١٨٨ ) ، وأخرجه الترمذي في الحدود ، باب : « من شرب الخمر فاجلدوه ، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه » . انظر السنن مع التحفة ( ٤ /٧٢٢ ) ، وأخرجه ابن ماجة في الحدود ، باب : من شرب الخمر مرارا ، وإسناده حسن ، وصححه ابن حبان قاله شعيب الأرناؤط .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في الديات ، باب : « من قتل عبده . .أيقاد منه ؟ »
انظر السنن مع العون ( ١٢ /٢٣٦ ) .

عبد نفسه لم يقتل به فى قول عامة الفقهاء[1] .

وقال أبو عيسى : إنما كان هذا فى أول الأمر ، ثم نسخ بعد ، هكذا روى محمد بن إسحاق ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر عن النبى - ﷺ - قال : « إن شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه » . قال : ثم أتى النبى - ﷺ - بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة ، فضربه ، ولم يقتله[2] .

---

(١) انظر معالم السنن ( ٦ /٢٨٧ ) .

(٢) انظر سنن الترمذى مع التحفة ( ٤ /٧٢٣ ) .

ومذهب ابن حزم الظاهرى أنه يقتل ، ونقل ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص . انظر المحلى ( ١١ /٣٦٦ ) ، ( ١١ /٣٧٠ ) .

واختيار ابن تيمية : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة . . .الخ - يمثل لنا المنهجية التى يصدر عنها الشيخ فى الجمع بين النصوص التى ظاهرها التعارض ، وهذه المنهجية فى مجملها هى ما استقر عليه الأصوليون من قاعدة : الإعمال أولى من الإهمال - لا أنه بمجرد التعارض يقول بالنسخ ، أو يرجح سنة على سنة - ما دامت كلها على درجة واحدة من الصحة ، والثبوت .

وتحقيق الشيخ ذلك على النحو التالى : أنه يتعمق فهم النصوص ، وكثيرا ما يخرج بإعمال بعضها فى مواضع ، والبعض الآخر فى مواضع أخرى ممايناسبه ، مراعيا قرائن الحال المصاحبة للنص وملابسات وروده ، فالشيخ - رحمه الله - من الفقهاء الذين لايقولون بالنص بمعزل عن كل ما سبق ، إذ النص - عنده - لايفهم معناه حق الفهم إلا بمجموع ما ذكر ، ولذا فإن سلفيته - التى هى التمسك بالنص - إنما هى سلفية من يتعقل النصوص لا أنها سلفية الجمود على النصوص والوقوف عند ظاهرها دون التعمق لمعناها ، وفى نفس الوقت لا يكون هذا التعمق لمعنى النص دافعا للتفريع عليه قولا بالرأى .

وبذلك يظهر لنا صحة ما قال به ابن تيمية من نسخ القتل بخصوص من تكرر شربه . والله أعلم .

## المسألة الرابعة
## فى أن الحشيشة المسكرة حرام ، ويجب فيها الحد

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الحشيشة المسكرة حرام ، وأن قليلها كسائر القليل من المسكرات حرام ، وهى نجسة ، ويجب فيها الحد[1] .

قال ابن تيمية : وقول النبى - ﷺ - : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام »[2] يتناول ما يسكر ، ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولا ، أو مشروبا ، أو جامدا ، أو مائعا ، فلو اصطبغ كالخمر كان حراما ، ولو أماع الحشيشة وشربها كان حراما ، ونبينا - ﷺ - بعث بجوامع الكلم ، فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة فى كل ما يدخل فى لفظها ومعناها ، سواء كانت الأعيان موجودة فى زمانه ، أو مكانه ، أو لم تكن[3] .

وأما قول القائل : إن هذه ما فيها آية ، ولا حديث : فهذا من جهله ، فإن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هى قواعد عامة ، وقضايا كلية ، تتناول كل ما دخل فيها ، وكل ما دخل فهو مذكور فى القرآن والحديث

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٠٤ ) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٠٤ ) .

باسمه العام ، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص[١] .

وكل ما يغيب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ، ولا طرب[٢] : والمحققون من الفقهاء حرموها لعلمهم أنها مسكرة ، وإنما يتناولها الفجار ، لما فيها من النشوة ، والطرب ، فهى تجامع الشراب المسكر فى ذلك[٣] .

والخمر توجب الحركة والخصومة ، وهذه توجب الفتور والذلة ، وفيها مع ذلك من فساد المزاج ، والعقل ، وفتح باب الشهوة ، وما توجبه من الدياثة : مما هى شر من الشراب المسكر[٤] .

وقاعدة الشريعة : أن ما تشتهيه النفوس من المحرمات كالخمر ، والزنا ففيه الحد ، وما لا تشتهيه كالميتة ففيه التعزير ، والحشيشة مما يشتهيها آكلوها ويمتنعون عن تركها ، فيجب فيها الحد ، بخلاف البنج ، ونحوه مما يغطى العقل من غير سكر ، ولا يشتهيه الناس ، ففيه التعزير[٥] .

وابن تيمية يؤكد أن فى الحشيشة الحد ، فيقول : وعلى تناول القليل منها ، والكثير حد الشرب : ثمانون سوطا ، أو أربعون ، إذا كان مسلما يعتقد تحريم المسكر[٦] .

وما قال به ابن تيمية من أن الحشيشة حرام تناولها ، فهذا مما اتفق عليه العلماء[٧] ، إلا أنه قال بوجوب الحد فيها ، وهم لا يرون فيها الحد ، بل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٠٦ ) .

(٢) و(٣)و(٤) المصدر السابق ( ٣٤ /٢١١ ) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢١٤ ) .

(٦) المصدر السابق ( ٣٤ /٢١١ ) .

(٧) سوف نعرض لذلك فى الصفحات التالية .

يقولون بالتعزير[1] .

وأما القول بنجاستها فهو أحد الأقوال فى مذهب أحمد ، قال ابن تيمية : هو الصحيح والقول الثانى : ليست نجسة ، والقول الثالث : أن مائعها نجس ، وجامدها طاهر[2] .

وهذا الذى قاله ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من وجوب الحد على آكل الحشيشة لم أقف عليه فى مذاهب الأئمة الأربعة ، وتفصيل ما هو موجود بخصوص هذه المسألة - عندهم - على هذا النحو :

( أولا ) - مذهب الحنفية .

جاء فى « الدر المختار » ما نصه : ونقل فى الأشربة عن الجوهرة : حرمة أكل بنج وحشيشة ، وأفيون ، ولكن دون حرمة الخمر ، ولو سكر بأكلها لا يحد ، بل يعزر . انتهى . وفى « النهر » : التحقيق ما فى « العناية » : أن البنج مباح[3] .

قال ابن عابدين : قوله « لكن دون حرمة الخمر » لأن حرمة الخمر قطعية يكفر منكرها بخلاف هذه ، قوله « لا يحد ، بل يعزر » أى بما دون الحد . . . . ، لكن فيه « أيضا » عن القهستانى عن متن البزدوى : أنه يحد بالسكر من البنج فى زماننا على المفتى به[4] .

والملاحظ من هذه النصوص : أمران ، أحدهما : أن الحنفية يقولون بحرمة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢١١ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ( ٤ /٤٢ ) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ( ٤ /٤٢ ) .

البنج ، والحشيش ، والأفيون .

والثانى : أن هذه الحرمة دون حرمة الخمر بحيث لا يثبت فيها الحد ، وإنما التعزير ، وذلك فى حالة ما يكون المتعاطى له قد أكثر منه فسكر ، وقال البزدوى : يحد بالسكر منه .

( ثانيا ) – مذهب المالكية .

ينقل الدسوق فى « حاشيته على الشرح الكبير »[1]، والصاوى فى « بلغة السالك على الشرح الصغير »[2] عن العلامة البنانى – رحمه الله تعالى – : أن اليابسات التى تؤثر فى العقل ليس فيها إلا الأدب ، كما أنها لا يحرم منها إلا القدر الذى يؤثر فى العقل ، لا ما قل كما أنها طاهرة قليلها وكثيرها بخلاف الخمر فى جميع ذلك .

والملاحظ من هذا النص : أن المالكية أكثر تخفيفا من الحنفية بهذا الخصوص ، فهم يرون طهارة أعيان هذه الأشياء بخلاف الخمر ، هذه واحدة .

والثانية : أنهم لايقولون بحرمتها على الإطلاق على نحو ما قال به الحنفية ، بل المحرم منها – عندهم – إنما هو القدر الذى يؤثر فى العقل ( أى : ما يسكر ) ، لا ما قل وذلك على خلاف أصولهم فى هذا الباب ، « باب المسكرات » : أن ما أسكر كثيره فقليله حرام .

( ثالثا – مذهب الشافعية :قال النووى فى « الروضة » : ما يزيل العقل

---

(١) انظر حاشية الدسوق على الشرح الكبير ( ٤ /٣٥٢ ) .

(٢) انظر بلغة السالك على الشرح الصغير ( ٢ /٤٣٨ ) .

من غير الأشربة : كالبنج ، ونحوه - حرام ، لكن لاحد فى تناوله[1] .

ونقل صاحب « مغنى المحتاج » : أن الحشيشة - التى تأكلها الحرافيش - حرام أكلها ، ولا حد فيها ، قال : وقال الغزالى فى « القواعد » : يجب على آكلها التعزير والزجر دون الحد ، ولا تبطل بحملها الصلاة ثم نقل صاحب « مغنى المحتاج » كلام ابن تيمية فى الحرمة ، ووجوب الحد ، وقال بعده : وكل ما يزيل العقل من غير الأشربة من نحو بنج لا حد فيه : كالحشيشة ، فإنه لا يلذ ، ولا يطرب ، ولا يدعو قليله إلى كثيره ، بل فيه التعزيز[2] .

وذكر البيجورى : أن شراب النبات : كالحشيشة ، والأفيون ، ونحوهما ، لا حد فيه ، وإن حرم ما يخدر العقل منه ، بخلاف ما لايخدر العقل منه لقلته ، فلا يحرم[3] .

وهكذا نجد فى مذهب الشافعى وجهين بشأن الحرمة . أحدهما : القول بأن ذلك حرام مطلقا على نحو ما قاله الحنفية ، والثانى : المحرم ما كان كثيرا أسكر العقل ، لا ما قل على نحو ما قال به المالكية .

أما من حيث الحكم بالطهارة ، أو النجاسة : فالواضح من كلام الغزالى - رحمه الله تعالى - : أنه يرى كون هذه الأشياء طاهرة ، حيث نص على عدم بطلان الصلاة مع حملها - وشرط صحة الصلاة الطهارة : ما تعلق منها ببدن المصلى ، أو ثيابه ، أو ما تعلق منها بمكان الصلاة - فكان لازم هذا القول الحكم بكونها طاهرة .

---

(١) انظر الروضة ( ١٠ /١٧١ ) .

(٢) مغنى المحتاج ( ٤ /١٨٧ ) .

(٣) انظر حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاع ( ٢ /٢٤٥ ) .

( رابعا ) – مذهب الحنابلة :الذى وجدتـه فى « الإنصاف »[1] ، و« المبدع »[2] إنما هو نص كلام ابن تيمية فى هذا الاختيار ، ولم يعلق عليه المرداوى ، ولا ابن مفلح ، بل ساقا ذلك على نحو ما يسوق المقر المسلم بالصحة ، وكأنه المذهب عندهما .

والحق : أن هذا الاختيار يمثل لنا حقيقة مكانة ابن تيمية الفقهية من حيث كونه مجتهدا مطلقا ، فالحشيشة أول ما ظهرت فى آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار ، فهى حادثة ، والشرع – كما هو المسلم – إنما هو للأزمنة كل الأزمنة ، والأمكنة كل الأمكنة ، يسع الجزئيات ، ويستوعب الحادثات ، وذلك من خلال الأحكام الكلية العامة التى جاءت بها النصوص ، فأيما جزئية تحدث فإنها تندرج تحت ما يناسبها من الأحكام الكلية ، لا باعتبارها أنها جزئية حادثة ذات اسم جديد ، ولكن بجامع ما بينها وبين الحكم الكلى من الأوصاف المؤثرة ، التى يقتضى وجودها – فى أية جزئية – وجود نفس الحكم الكلى .

والحكم الكلى « هنا » : حرمة الخمر ، والخمر – من مجموع ما ورد فيها من النصوص على نحو ما سبق تحقيقه – كل مسكر ، بقطع النظر عن كونه مائعا ، أو يابسا ، إذ كونه مائعا ،أو يابسا وصف غير مؤثر ، بدليل أنه لو جمد الخمر فأكلها فسكر حد على ذلك فى مذاهب الأئمة ، قالوا : والعبرة فى ذلك بأصل الخمر ، فكذلك كل ما كان يابسا مما أكله يسكر فإنه يحد آكله ، وهوالاعتبار الذى طلب الله إلينا أن نلتزمه كما فى قوله تعالى :

---

(١) انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٢٨ ) .

(٢) انظر المبدع ( ٩ /١٠١ ) .

﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾[1]

ومدار هذا الاجتهاد - من ابن تيمية - على أمرين : الأول تحقيق معنى الخمر المحرم الذى يجب فيه الحد ، وقد تقدم ذلك .

والثانى : قياس الحشيشة على الخمر بجامع ما بينهما من كون كل منهما مسكرًا . ويمكن لهذا الاختيار أن يأخذ حقه من بيان أنه الصواب ، وذلك إذا انضاف إليه ما يلزم اعتباره فى المفتى به مما يناسب أحوال العصر ، سواء عصر ابن تيمية ، أو عصرنا ، حيث إنهما متشابهان إلى حد كبير فى سوء أحوال المسلمين ، وضعف سلطانهم وذهاب قوتهم ، وتكالب أعدائهم عليهم بوسائل متعددة ، وطرق مختلفة : منها حرب المخدرات التى ظهرت فى المسلمين مع قدوم التتر ، وامتدت ، واتسعت زمنا بعد زمن ، وجيلا بعد جيل بتذكية أعداء الله لها نارا يحرق فيها المسلمون أنفسهم بأنفسهم دافعين - لأجل ذلك - كل ما يملكون من المال ، والمتاع .

« كذلك » فإنه يتأكد لنا صحة هذا الاختيار بما تقرر من خلال علم الطب ، وغيره من العلوم المناظرة ، بشأن هذه الأشياء ، وتأثيرها على الجهاز العصبى ، وتخديرها للعقل ، وتوريثها الفتور فى الجسم على نحو ربما يفوق ما تحدثه الخمر من الإسكار .

ثم ها نحن أمام ما يقوله علم النفس ، والاجتماع بشأن هذه المخدرات مما أشار إليه ابن تيمية فى قوله : إنها توجب الذلة ، وفساد المزاج ، والدياثة - على نحو يفقد معه الإنسان آدميته ، بل يتحول إلى أحط من الحيوان فى الطباع والسلوك مما يتأكد معه القول بحرمتها ، ولزوم الحد فيها .

---

(١) آية (٢) سورة الحشر .

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – بما وهبه الله من نعمة التفكير السديد ، والعقل الذكى استوعب نصوص الشرع ، وأحكامه الكلية ، وجال فى واقعه ، ووقف على الجزئيات الحادثة فيه المختصة به ، ثم أنزلها منازلها من الأحكام الكلية التى جاء بها الشرع ، وهذا هو دور الفقيه ، الذى ينبغى أن يعلمه من اشتغل بعلم الفقه ليتحقق حكم الدنيا بالدين ، لا أن تجرى الدنيا فى واد ، ويكون الدين بفقهائه فى واد آخر .

ورحم الله ابن تيمية الذى تجاوز بفقهه حدود عصره ملتزما معطيات النصوص بفهم متعمق ، وبصر ثاقب ، واجتهاد صائب يراعى فيه قرائن الحال ، وملابسات العصر ، وما تقرر بالشرع من علوم الطب ، والنفس ، والاجتماع . وهذا هو علم الفقه ، وأصوله الذى لاتخرج عنه حياة المسلمين فى دولة الإسلام رعية ، وحكاما .

والذى يظهر لى صحة ما قاله ابن تيمية فى هذا الاختيار ، وذلك من مجموع ما سبق بيانه . والله أعلم .

## المسألة الخامسة
## فى صفة إقامة حد الشرب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز جلد الشارب بالجريد ، والنعال ، وأطراف الثياب بخلاف القاذف ، والزانى[1] .

وما قال به ابن تيمية هو : وجه فى مذهب الشافعى[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٧ /٤٨٣ ) .

(٢) انظر مغنى المحتاج ( ٤ /١٨٩ ) . قال النووى : « وحد الحر أربعون ، ورقيق =

ومذهب أبي حنيفة[1]، ومالك[2]، وأحمد[3]: أن حد الشرب يقام بالسوط كسائر الحدود .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الشافعي : ما رواه البخاري عن أبي هريرة - « رضي الله عنه » - قال : « أتي النبي - ﷺ - بسكران فأمر بضربه ، فمنا من ضربه بيده ، ومنا من ضربه بنعله ، ومنا من ضربه بسوطه »[4] .

وما رواه البخاري ، ومسلم : « أنه - ﷺ - كان يضرب بالجريد ، والنعال »[5] .

ولم يسلم ابن قدامه بهذا حيث يقول[6]: « ولنا » أن النبي - ﷺ - قال : « إذا شرب الخمر فاجلدوه »[7] . والجلد إنما يفهم من إطلاقه

---

= عشرون ، بسوط ، أو أيد ، أو نعال ، أو أطراف ثياب ، وقيل يتعين سوط » .

(1) انظر الهداية ( 2 /111 ) .

(2) انظر الشرح الكبير ( 4 /354 ) ، والقوانين ( 310 ) .

(3) انظر المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ( 10 /328 ) .

(4) انظر البخاري مع الفتح ( 12 /67 ) ، ( 86 ) كتاب الحدود ، (4) باب : « الضرب بالجريد والنعال » ، حديث رقم ( 6777 ) . قال ابن حجر : قوله : باب « الضرب بالجريد ، والنعال » أي : في شرب الخمر ، وأشار بذلك إلى أنه لا يشترط الجلد .

(5) تقدم تخريجه .

(6) انظر المغني مع الشرح الكبير ( 4 /354 ) .

(7) تقدم تخريجه .

وواضح أن ابن تيمية يأخذ نفسه بما ارتضاه من منهج العمل بالسنة ، كل السنة - =

الضرب بالسوط ؛ ولأنه أمر بجلده كما أمر الله – تعالى – بجلد الزانى فكان بالسوط مثله ، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط ، وكذلك غيرهم فكان إجماعا ، فأما حديث أبى هريرة ( أى : ما تقدم ، الذى هو حجة ابن تيمية ) فكان فى بدء الأمر ، ثم جلد النبى – ﷺ – واستقرت الأمور ، فقد صح أن النبى – ﷺ – جلد أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وجلد على الوليد بن عقبة أربعين » .

والصواب : ما قال به ابن قدامة مما هو حجة للجمهور ، إذ الواضح أن حديث أبى هريرة كان فى بدء الأمر ، ويدل على ذلك عمل النبى – ﷺ – الذى كان هو الجلد ، و« أيضا » عمل الصحابة من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم حيث كانوا يحدون بالجلد على نحو ما تقدم .

---

= ما دامت صحيحة – وعدم إهمال واحدة منها ، فها هو يقول بجواز الجلد – فى حد الشرب – بالجريد ، والنعال ، وأطراف الثياب ، لما ثبت فى السنة ، وإن كان الصحيح عند الجمهور القول بأنه لاجلد إلا بالسوط .

# باب حد السرقة

## المسألة الأولى
## فى أن الطرار يقطع على الصحيح

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الطرار يقطع على الصحيح .

قال ابن تيمية : وأما الطرار ، وهو البطاط الذى يبط الجيوب ، والمناديل والأكمام ، ونحوها ، فإنه يقطع على الصحيح[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[2] ، والشافعى[3] ، وأحمد[4] ، سواء شق الجيب وأخذ منه المال ، أو أدخل يده فى الكم ، أو فى الجيب

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٣٣ ) .
(٢) انظر أسهل المدارك للكشناوى( ٣ /١٨٧ ) ، حيث ذكر المصنف أن الرجل حرزٌ لما معه فى جيبه ، أو كمه ، أو وسطه ، فمن سرق منه النصاب قطع ، وقال : قال فى « الرسالة » : من سرق من الكم قطع .
(٣) انظر الروضة ( ١٠ /١٢٣ ) قال النووى : « لو أدخل يده فى جيب إنسان ، أو كمه ، وأخذ المال ، أو طر جيبه ، أو كمه ، وأخذ المال ، قطع ، لأنه محرزٌ به ، وسواء ربطه من داخل الكم ، أم من خارجه ، أم لم يربطه » .
(٤) انظر المبدع ( ٩ /١١٥ ) ، قال فى « المقنع » : « ويقطع الطرار ، وهو الذى يبط الجيب وغيره ، ويأخذ منه » . قال ابن مفلح : وسواء بط ما أخذ منه ، أو قطعه فأخذه ، فعلى هذا : لوبط جيبه ، فسقط منه نصاب ، فأخذه ، فقطع ، نص عليه .
وعن أحمد فى الرواية الثانية : لايقطع .

فأخذ من غير شق .

ومذهب الإمام أبي حنيفة[1] : أن الطرار لا قطع عليه إلا إذا شق الجيب أو الكم .

قال صاحب المبسوط : « وأما الطرار فهو على وجهين : فإما أن تكون الدراهم مصرورة فى داخل الكم ، أو فى ظاهر الكم ، فإن كانت مصرورة فى داخله ، فإن طر الصرة يقطع ؛ لأنه بعد القطع : ( أى : الطر ) يبقى المال فى الكم حتى يخرجه ، وإن حل الرباط لم يقطع ؛ لأنه إذا حل الرباط يبقى المال خارجا من الكم ، فلم يوجد إخراج المال من الكم ، والحرز .

وإن كان مصرورا ظاهرا ، فإن طر لم يقطع لانعدام الإخراج من الحرز ، وإن حل الرابط يقطع ؛ لأن الدراهم تبقى فى الكم بعد حل الرباط حتى يدخل يده فيخرجه ، وتمام السرقة بإخراج المال من الحرز »[2] .

أما أبو يوسف - رحمه الله - فيقول : « أستحسن أن أقطعه فى الأحوال كلها لأن المال محرز بصاحبه والكم تبع له »[3] .

وواضح أن الخلاف بين الجمهور فيما ذهبوا إليه - مما قال به ابن تيمية - والحنفية إنما هو فى اعتبار الحرز الذى هو شرط فى القطع ، فالجمهور : يرى أن المال محرز بصاحبه ، والكم تبع له ، وهو ما قال به أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، ولا حاجة - عندهم - إلى شق الكم ، أو الجيب حتى يتحقق الحرز .

(١) انظر المبسوط ( ٠٦١/٩ ، ١٦١ ) .

(٢) انظر المبسوط ( ٠٦١/٩ ، ١٦١ ) .

(٣) انظر المبسوط ( ٠٦١/٩ ، ١٦١ ) .

والحنفية يرون أنه لا يتحقق الحرز بغير الشق فى حالة ما إذا كانت الدراهم مصرورة فى داخل الكم ، أو الجيب ، وعليه فإنه لا قطع فيما إذا حل الرباط ، ولم يشقه .

والصواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن الكم ، والجيب حرز مطلقا باعتبار صاحبهما ، فقبض الإنسان كمه ، وزره جيبه ، ونحو ذلك حرز ، وهذاأمر ظاهر لا يخفى . و الله أعلم .

## المسألة الثانية
## أن حكم الردء كحكم المباشر فى السرقة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن حكم الردء حكم المباشر فى السرقة[1] .

قال ابن تيمية بعد أن ذكر حكم الردء فى الحرابة ، وأنه كحكم المباشر : وفى السراق أيضا[2] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله – هو : مذهب الحنابلة . نص عليه فى قوله : « إن اشترك جماعة فى سرقة نصاب : قطعوا ، سواء أخرجوه جملة ، أو أخرج كل واحد جزءا »[3] .

قال المرداوى : وهذا المذهب ، وعليه الأصحاب[4] .

وقال « أيضا » : وهو من مفردات المذهب[5] .

(١،٢) انظر مجموع الفتاوى (٤٨/٤١) .

(٣) انظر الإنصاف (٧٦٢/٠١) .

(٥،٤) المصدر السابق ، وانظر مفردات الإمام أحمد (٤٣٦/٢) .

وعن أحمد رواية : أنه يقطع من أخرج منهم نصابا منه ، وإلا فلا . اختارها ابن قدامة[1] .

ومذهب الحنفية : يشترط لذلك : دخولهم الحرز ، وأن يصيب كل واحد قدر نصاب .

قال فى « الدر » : تشارك جمع ، وأصاب كلا قدر نصاب قطعوا ، وإن أخذ المال بعضهم استحسانا سدا لباب الفساد »[2] .

قال فى « الفتح » : لأنه لو دخل بعضهم لكنهم اشتركوا بعد ذلك فى فعل السرقة لا يقطع إلا الداخل إن عرف بعينه ، وإن لم يعرف عزروا كلهم ، وأبد حبسهم إلى أن تظهر توبتهم[3] .

وقال ابن عابدين : وقيد بقوله : « وأصاب كلا نصاب » ؛ لأنه لو أصابه أقل لم يقطع ، بل يضمن ما أصابه[4] .

ومذهب مالك : أنهم يقطعون جميعا إذا أخرجوا النصاب من الحرز معا ، ولو دون أن يكون لكل واحد منهم نصابٌ[5] .

ومذهب الشافعى : يشترط للقطع : أن يشتركوا فى الإخراج ، وأن يكون المخرج المتعاون فى حمله يساوى نصابا لكل منهم ، فإن أخرجه أحدهم

(١) المصدر السابق نفسه . قال المرداوي : وإليه ميل الزركشي.

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٩٨/٤) .

(٣) انظر فتح القدير (٥/٠٩٣) .

(٤) حاشية رد المحتار (٩٨/٤) .

(٥) انظر بداية المجتهد (٢٨٤/٢) .

دون الباقى كان القطع على المخرج خاصة ، فإن اشتركوا فى النقب و لم يخرجوا إلا نصابا فلا قطع عليهم .

قال النووى : تعاون شريكان على النقب ، وأخرجا نصابين ، بأن أخرج كل واحد نصابا ، أو حملا متاعا يساوى نصابين ، لزمهما القطع ، وإن تعاونا على النقب ، وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع على المخرج خاصة . . ، ولو اشتركا فى النقب ، و لم يخرجا إلا نصابا . . ، فلا قطع على واحد منهما[1] .

ويتوجه : ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المشهور من مذهب أحمد .

قال البهوتى : ولنا أنهم اشتركوا فى هتك الحرز ، وإخراج النصاب فلزمهم القطع كما لو كان ثقيلا فحملوه . . . ، وفى مسألتنا القصد الزجر ، والحاجة إلى الزجر عن سرقة المال موجودة فوجب القطع[2] .

(١) انظر الروضة (٤٣١/٥) .

(٢) انظر مفردات الإمام أحمد للبهوتي (٤٣٦/٢،٥٣٦) .

# باب حد الحرابة

## المسألة الأولى
## أن شهر السلاح فى البنيان لأجل المال حرابة يجب بها الحد

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن شهر السلاح فى البنيان – لا فى الصحراء – لأخذ المال – حرابة ، ومن فعل ذلك بأى نوع من أنواع القتال فهو محارب قاطع ، يحد بحد الحرابة[1] .

قال ابن تيمية : « وهذا هو الصواب ، بل هم فى البنيان أحق بالعقوبة منهم فى الصحراء ؛ لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة ؛ ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم ، فإقدامهم عليه يقتضى شدة المحاربة والمغالبة ؛ ولأنهم يسلبون الرجل فى داره جميع ماله ، والمسافر لايكون معه – غالبا – إلا بعض ماله .

ولو حاربوا بالعصى ، والحجارة المقذوفة بالأيدى ، أو المقاليع ونحوها : فهم محاربون أيضا[2] .

والصواب : أن من قاتل على أخذ المال بأى نوع كان من أنواع القتال

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣١٥، ٣١٦ ) .

(٢) المصدر السابق .

فهو محارب قاطع »[1] .

وما قال به ابن تيمية : من أن شهر السلاح فى البنيان لأخذ المال حرابة هو : مذهب مالك[2] ، والشافعى[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] أنه لا حرابة فى المصر .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣١٦ ) .

(٢) انظر المدونة ( ٤ /٤٣٠ ) . سأل سحنون ابن القاسم ، قال : قلت : أرأيت إن قطعوا الطريق فى مدينتهم التى خرجوا منها فأخذوا أيكونون محاربين فى قول مالك ؟ قال : نعم .

قال ابن جزى : المحارب : هو الذى شهر السلاح ، وقطع الطريق ، وقصد سلب الناس ، سواء كان فى مصر ، أو قفر . انظر القوانين ( ٣١١ ) .

وانظر الشرح الكبير ( ٤ /٣٤٨ ) ، والخرشى ( ٨ /١٠٤ ) ، والذى فيهما : أن ذلك بشرط تعذر الغوث ، فإن أدركهم الغوث ، لم تكن حرابة ، وهى « حينئذ غصب » .

(٣) انظر مختصر المزنى بهامش الأم ( ٥ /١٧٣ ) ، انظر التنبية ( ١٥٠ ) ، قال الشيخ أبو إسحاق : « من شهر السلاح ، وأخاف السبل فى مصر ، أو غيره . . » قال النووى فى « تصحيح التنبية » : قال « أصحابنا : يشترط فى قطاع الطريق الذين ترتب عليهم الأحكام المذكورة : الشوكة ، وبعدهم عن الغوث ، وكونهم مسلمين . » ، وانظر الحلية ( ٨ /٨٥ ) .

وقال فى « الروضة » : « ولو خرج جماعة فى المصر ، فحاربوا . . . ، وكان لايلحق المقصودين غوث لو استغاثوا ، فهم قطاع طريق ، وإن كان يلحقهم غوث ، فهم منتبهون ليسوا قطاعا » . ( ١٠ /١٥٥ ) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /١١٣ ) ، حيث ذكر أن ظاهر الرواية : أن الحرابة لا تثبت إلا فى صحراء دار الإسلام على مسافة السفر فصاعدا دون القرى ، والأمصار ، ولا ما بينهما . وعن أبى يوسف : أن الحرابة تثبت بالقطع فى المصر ليلا بسلاح أو بدونه ، =

وقد توقف أحمد – رحمه الله فى ذلك ، وظاهر كلام الخرقى : أن القطع فى البنيان ليس حرابة[1] .

أما ما قال به ابن تيمية – من أن الحرابة تتحقق بأى نوع من أنواع القتال وأن شهر السلاح يكون بالعصى ، والحجارة – فهو : مذهب الشافعى[2] ، وأبى ثور ،[3] ومذهب الحنابلة[4] .

ويرى أبو حنيفة – رحمه الله –[5] : أن حاملى العصى والحجارة ليسوا

---

= وكذا نهارا لو بسلاح ، قال ابن عابدين : أفتى بها المشايخ دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما فى « القهستانى » عن الاختيار ، وغيره .

(١) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٠٣ ) .

(٢) انظر أسنى المطالب ( ٤ /١٥٤ ) ولا يشترط – عند الشافعية – فى قاطع الطريق سلاح ، بل الخارج بغير سلاح قاطع إن كان له قوة يغلب بها الجماعة ، ولو باللكز والضرب بجمع الكف .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٠٤ ) .

(٤) المصدر السابق ، قال ابن قدامة : « فإن عرضوا بالعصى ، والحجارة فهم محاربون . . . ، ولنا أن ذلك من جملة السلاح الذى يأتى على النفس ، والطرف ، فأشبه الحديد » .

(٥) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٠٤ ) .

والذى فى البدائع : أن الطريق ينقطع سواء كان القطع بسلاح ، أو غيره من العصا ، والحجر ، والخشب ، وغيرها ، قال الكاسانى : لأن انقطاع الطريق يحصل بكل ذلك . بدائع ( ٧ /٩٠ ، ٩١ ) . وانظر تحفة الفقهاء ( ٣ /٢٤٧ ) .

وفى « فتح القدير » عن أبى يوسف الفرق بين السلاح ، والخشب ، ونحوه – فى القطع فى المصر – وذلك باعتبار زمن القطع ليلا ، أو نهارا ، ففى النهار لايثبت القطع إلا بالسلاح ، لا بالخشب ، ونحوه ، وفى الليل يكون قاطعا بالخشب ، والحجر ، إذ الغوث يبطىء بالليل ، فيتحقق القطع بلا سلاح ، قال : وفى شرح الطحاوى : الفتوى =

محاربين ؛ لأنه لا سلاح معهم ، وخالفه أبو يوسف[1] ، فقال : تثبت به الحرابة .

ومذهب مالك[2] لا يشترط - فيه - حمل السلاح لتحقق فعل الحرابة ، بل إن من حارب وحده بغير سلاح فهو محارب .

وأصل هذا : قول الله - تعالى - : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا ، أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف** . . . ﴾[3] الآية .

وقد اختلف العلماء فى المقصود بالحرابة فى الآية على هذا النحو :قال مالك : المحارب الذى يقطع السبيل ، وينفر الناس فى كل مكان ، ويظهر الفساد فى الأرض ، وإن لم يقتل أحدا . . ، والمستتر فى ذلك ، والمعلن بحرابته سواء[4] .

وقال مجاهد : إنها الزنا ، والسرقة ، والقتل[5] .

وقيل : الحرابة هى : المجاهرة بقطع الطريق ، والمكابرة باللصوصية فى

---

= على قول أبى يوسف . انظر الفتح ( ٥ /٤٣١ ، ٤٣٢ ) .

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر حاشية رد المحتار ( ٤ /١١٣ ) .

(٢) انظر المدونة ( ٤ /٤٣١ ) ، قال سحنون لابن القاسم : أرأيت المحارب يخرج بغير سلاح ، أيكون محاربا ، أم لا ؟ قال : لم أسمع من مالك فيه شيئا ، وأرى إن فعل ما يفعل المحارب من تلصصهم على الناس ، وأخذ أموالهم مكابرة منه لهم فأراه محاربا ، وفى المدونة ( ٤ /٤٣١ ) ما يدل على قول مالك : إن من حارب وحده بغير سلاح ، فهو محارب يحد حد الحرابة .

(٣) و(٤) انظر أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى ( ٢ /٥٩٦ ، ٥٩٧ ) .

(٥) انظر أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى ( ٢ /٥٩٦ ، ٥٩٧ ) .

المصر ، وغيره[1] .

ونقل : أنها المجاهرة فى الطريق لا فى المصر[2] .

وقد أخذ القاضى ابن العربى – فى كتابه أحكام القرآن – ينقح هذه الأقوال حتى يخلص إلى الصواب ، وذلك على النحو التالى : فبخصوص ما قال مجاهد فإنه قول ساقط إلا أن يريد به أن يفعله مجاهرة مغالبة ، فإن ذلك أفحش من الحرابة .

وأما قول من قال : « إنه سواء فى المصر ، والبيداء » – فإنه أخذ بمطلق القرآن[3] .

وأما من فرق فإنه رأى أن الحرابة فى البيداء أفحش منها فى المصر ، لعدم الغوث فى البيداء ، وإمكانه فى المصر[4] .

قال القاضى : والذى نختاره : أن الحرابة عامة فى المصر ، والقفر ، وإن كان بعضها أفحش من بعض ، ولكن اسم الحرابة يتناولها ، ومعنى الحرابة موجود فيها[5] .

ويؤكد من هذا المعنى اللغوى للحرابة الذى هو السلب على سبيل القوة والمغالبة ، فحيثما وجد ذلك فى مصر ، أو قفر كان حرابة – على نحو ما قال به ابن تيمية – ولا يلزم لحصول القوة ، والمغالبة فى فعل الحرابة أن يشهر المحاربون نوعا معينا من السلاح ، بل مجرد امتناع الإنسان بنفسه – إلى حد الاجتراء على سلب الناس ما يملكون مجاهرة – هو المقصود بالقوة والمغالبة

---

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر حاشية رد المحتار ( ٤ / ١١٣ ) .
(٢) و(٣)و(٤)و(٥) المصدر السابق ( ٢ /٥٩٧ ) .

التى يكون بها الفعل حرابة .

وابن تيمية - رحمه الله - حينا قال هذا الاختيار إنما اعتمد على مطلق القرآن ، حيث أطلق القرآن الحرابة ، ولم يخصها بفعل معين . هذا أولا .

وثانيا : أن ابن تيمية لكى يفهم المقصود بهذا الإطلاق اعتمد على الرجوع إلى اللغة ، والعرف فجعلهما وسيلته للوقوف على حقيقة معنى النص ، والحق أن هذا منهج قويم فى فهم الإطلاقات ، والعمومات الواردة بالنصوص غير المقيدة ، والمخصوصة ، إذ لا وجه للتقييد أو التخصيص - يكون صوابا - بغير هذا المنهج ، ولما كانت اللغة - كما تدل كلمة حرابة - تفيد : السلب على سبيل القوة ، والمغالبة مجاهرة دون تحديد لمكان بعينه ، بل يستوى كون ذلك فى مصر ، أو قفر فإنه يجب القول بذلك والمصير إليه .

ثم إنه لما كان العرف يفيد : أن القوة والمغالبة مرة تكون بالجسم ، وأخرى تكون بالسلاح ، وثالثة تكون بهما ، ورابعة تكون بالعدد ، لم يكن من الصواب قصر القوة والمغالبة التى تلزم ليكون الفعل حرابة - على أنواع من السلاح ، هكذا بالاستحسان العقلى .

ويبرز « لنا » هنا منهج ابن تيمية فى تقديم المعروف عرفا - مما لا يتعارض مع النص - على المستحسن عقلا .

ومجموع ما سبق يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار .

و الله أعلم .

## المسألة الثانية
## أن الردء والمباشر للقتل فى الحرابة سواء فى إقامة الحد عليهما

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الردء والمباشر للقتل فى الحرابة سواء فى إقامة حد القتل حرابة عليهما[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، فإن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – قتل ربيئة المحاربين ، والربيئة : هو الناظر الذى يجلس فى مكان عال ينظر منه لهم من يجيء ؛ ولأن المباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء ومعونته[2] .

فلو اجتمع ثلاثة من الحرامية ليأخذوا المال بالمحاربة ، قتل الثلاثة ، وإن كان الذى باشر القتل واحد منهم[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[4] ، والمالكيـة[5] ، والحنابلة[6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣١١ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ /٢٤٤ ) .

(٤) انظر المبسوط ( ٩ /١٩٨ ) .

(٥) انظر القوانين ( ٣١١ ) ، انظر الخرشى ( ٨ /١٠٦ ) ، انظر الشرح الكبير ( ٤ /٣٥٠ ) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣١٨ ) .

ومذهب الشافعى : أنه ليس على الردء إلا التعزير ؛ لأن الحد يجب بارتكاب المعصية ، فلا يتعلق بالمعين كسائر الحدود[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : أن هذا حكم يتعلق بالمحاربة ، فاستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة ؛ وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة ، والمعاضدة ، والمناصرة ، فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء بخلاف سائر الحدود[2] .

فعلى هذا إذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل فى جميعهم ، فيجب قتل جميعهم ، وإن قتل بعضهم ، وأخذ بعضهم المال ، جاز قتلهم وصلبهم كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم ، قاله ابن قدامة[3] .

والحق أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن فعل الحرابة – قتلا ، أو غيره – المستوجب للحد لم يتم بالمباشر وحده كما هو الظاهر ، بل هو فى حقيقة الأمر تم من مجموع فعل الردء – الذى كان بمثابة قوة ، وعون للمباشر – وفعل المباشر الذى لم يكن ليوجد بدون فعل الردء .

وإذا علم ذلك فالحرابة هى – فى نهاية الأمر – حصيلة هذين الفعلين من الردء ، والمباشر ، فكان المتوجه أن يحد الردء بحد المباشر ، إذ الفعل المستوجب للحد صادر عنهما ، لا عن أحدهما .

---

(١) انظر المهذب ( ٢ /٣٦٥ ) .
(٢) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣١٨ ) ، والمبسوط ( ٩ /١٩٨ ) .
(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣١٨ ) .

## المسألة الثالثة
## أن من يقتل غيلة لأخذ المال فهو كالمحارب يحد حد الحرابة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من يقتل غيلة لأخذ المال فهو كالمحارب ، وأنه يحد حد الحرابة[١] .

قال ابن تيمية : وهذا أشبه بأصول الشريعة ؛ لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه ، بل قد يكون ضرر هذا أشد ؛ لأنه لا يدرى به[٢] .

وصورة قتل الغيلة : أنه : يدعو القاتل إلى منزله – مثلا – من يستأجره لخياطة ، أو طب ، أو نحو ذلك ، فيقتله ، ويأخذ ماله[٣] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[٤] .

قال مالك : وهؤلاء الذين يسقون الناس السيكران إنهم محاربون إذا سقوهم ليسكروا فيأخذوا أموالهم[٥] .

وقال « أيضا » : هم محاربون يقتلون[٦] .

وهذا الذى قاله مالك : هو أصل ما عند المالكية من اعتبار القتل غيلة حرابة .

---

(١) و(٢)و(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣١٦ ) .

(٤) انظر المنتقى ( ٧ /١١٦ ) ، وانظر الخرشى ( ٨ /١٠٥ ) ، والشرح الكبير ( ٤ /٣٤٨ ) وحاشية الدسوق ( ٤ /٣٤٨ ) .

(٥) و(٦) انظر المدونة ( ٤ /٤٣١ ) .

ويذكر صاحب « المنتقى »[1] : أن القتل غيلة يورده المالكية على وجهين .

أحدهما : القتل على وجه التحيل ، والخديعة ، والثانى : على وجه القصد الذى لا يجوز عليه الخطأ .

فأما الأول : ففى « العتبية » ، و« الموازية » : قتل الغيلة من المحاربة .

ومثال ذلك : أن يغتال رجلا ، أو صبيا ، فيخدعه حتى يدخله موضعا ، فيأخذ ما معه .

قال الباجى : فهو كالمحاربة ، فهذا بين فى أحد الوجهين[2] .

ووجه ما قال به المالكية : ما رواه مالك فى « الموطأ » : « أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة ، أو سبعة ، برجل واحد قتلوه قتل غيلة . وقال عمر : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا »[3] .

وواضح أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - اعتمد فى هذا الاختيار على القياس ، أى : قياس القتل غيلة على القتل مكابرة بجامع أن الغيلة ، والمكابرة هما اللتان توصل بهما القاتل إلى ارتكاب جرم السلب والقتل ، وهذا الوصف المؤثر كان علة للحكم بعد الحرابة فى المكابرة ، فلزم أن يكون كذلك فى الغيلة ، بل إنه متوجه قوى فى الغيلة من حيث إن ضررها أشد - فهى لا

---

(١) انظر المنتقى ( ٧ /١١٦ ) .

(٢) انظر المنتقى ( ٧ /١١٦ ) .

(٣) الموطأ مع المنتقى ( ٧ /١١٥ ) ، كتاب العقول ، باب : « ما جاء فى الغيلة ، والسحر » ، من حديث : يحيى عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر . .الحديث .

يدرى بالجرم فيها مما يسول للجناة الاستمرار ، والإكثار – فكان لابد من العقوبة التى تردع ، وتخيف مما يناسبه الحكم بحد الحرابة .

وهذا من باب قياس الأولى ، بمعنى : أنه إذا كانت الشدة فى حد الحرابة تقابل المكابرة من الجناة ، فإنه من باب أولى أن تكون هذه الشدة فى مقابلة الغيلة .

ومن « هنا » يغلق الباب على الإجرام ، والمجرمين من طرفيه الأعلى ، والأدنى بالمؤاخذة الشديدة ، والعقوبة الرادعة ، وذلك من خلال ما جاء به الشرع فى حد الحرابة .

ويظهر أثر ذلك أمنا فى المجتمع ، وطمأنينة فى النفوس مما يكفل للأمة أن تخطو نحو التقدم والرقى بخطى واسعة .

وتلكم هى إحدى الركائز التى ينطلق منها التشريع الإسلامى فى باب العقوبات موجبا الحدود ، والتعزيرات ، حيث يهدف التشريع إلى تضييق دائرة الجرم فى المجتمع من خلال منهجيته فى الضبط والإحضار ، والقضاء والحكم ، والعقوبة الرادعة ، والحد الزاجر .

والذى يبين لى أن ابن تيمية – رحمه الله – بعقله الذكى ، وفكره الثاقب ، ودرايته بالعلوم – المنقول منها والمعقول – كان يصدر فى اختياراته – فى هذا الباب – من خلال ما ذكر مما تقدم .

ومذاهب الأئمة الثلاثة لم تعرض للقتل غيلة فى هذا الموضع من كتاب الحدود ، بل إن ذلك يذكر فى الجنايات ، حيث القتل ، والقصاص فيه .

## المسألة الرابعة
## فى معنى النفى المنصوص عليه فى آية الحرابة

واختار ابن تيمية : أن نفى المحارب من الأرض يكون بحسب ما يراه الإمام إما بطرده بحيث لا يأوى فى بلد ، وإما بحبسه[١] .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل وأحسن[٢] .

ومذهب أبى حنيفة : أن النفى : الحبس حتى يحدث توبة . ونص على الحبس فى « الدر المختار » ، قال : وهو المراد بالنفى فى الآية . غير أن الحبس – عندهم – يكون فى بلد المحارب ، لا فى غيرها خلافا للمالكية[٣] .

ووجه ما قاله الحنفية : أن النفى من جميع الأرض محال ، وإلى بلد أخرى فيه إيذاء أهلها ، فلم يبق إلا الحبس ، والمحبوس يسمى منفيا من الأرض ؛ لأنه لا ينتفع بطيبات الدنيا ، ولذاتها ، ولا يجتمع بأقاربه وأحبابه[٤] .

ومذهب المالكية : أن النفى : التحول إلى بلد آخر يحبس فيه حتى تظهر توبته ، وهو : قول ابن القاسم عن مالك[٥] .

وقيل « أيضا » : النفى السجن[٦] . قال ابن رشد : والقولان عن مالك[٧] .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ١٥ /٣١٠ ) .
(٣) و(٤) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ( ٤ /١١٣، ١١٤ ) .
(٥) انظر القوانين لابن جزى ( ٣١١ ) ، انظر بداية المجتهد ( ٢ /٤٩٠ ) .
(٦) و(٧) بداية المجتهد ( ٢ /٤٩٠ ) .

ونقل ابن رشد عن المذهب قولا ثالثا : أن معنى النفى : هو فرارهم من الإمام ، لإقامة الحد عليهم . فأما أن ينفى بعد أن يقدر عليه فلا[1] .

ومذهب الشافعية : أن النفى معناه : إذا هربوا أن يطلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحد . قاله الشافعى[2] .

ومذهب الحنابلة : أن النفى معناه : أن يشردوا فلا يتركوا يأوون فى بلد[3] .

وحكى عن أحمد رواية أخرى معناها : أن نفيهم طلب الإمام لهم ، فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم[4] .

قال ابن قدامة : ولنا ظاهر الآية ، فإن النفى الطرد والإبعاد ، والحبس ، إمساك ، وهما يتنافيان ، فأما نفيهم إلى غير مكان معين ، فلقوله سبحانه : ﴿ **أو ينفوا من الأرض** ﴾[5]، وهذا يتناول نفيه من جميعها ، وما ذكروه يبطل بنفى الزانى إلى مكان يحتمل أن يوجد منه الزنا فيه[6] .

ويظهر بما تقدم أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما ذهب إليه جمع بين أقوال الأئمة الأربعة ، وقال بها كلها ؛ لكونها مما يصح أن يكون معنى لعقوبة النفى فى آية الحرابة وجعل ذلك إلى الإمام يختار هذا فى موضع ، وذاك فى موضع آخر بحسب ما تقتضيه المصلحة .

---

(١) المصدر السابق ، قاله : ابن الماجشون .

(٢) مختصر المزنى بهامش الأم ( ٥ /١٧٢ ) .

(٣) قاله الخرق . انظر مختصر الخرق مع المغنى والشرح الكبير ( ١٠ /٣١٣ ) .

(٤) المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣١٤ ) .

(٥) آية ( ٣٣ ) سورة المائدة .

(٦) المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣١٤ ) .

وذلك هو منهج ابن تيمية فيما تحتمله النصوص من الدلالات ، يقول بها كلها ويجعل لكل منها موضعا تعمل فيه مما يتناسب مع المصلحة ، ويكون مدار الترجيح بينها على هذا الأساس من بعد إثباتها جميعا ، لا أنه يرجح بعضها على الآخر مطلقا بما يسقط به ذالكم الآخر ، فيكون قد حد دلالة النص بإسقاط بعض ما يحتمله ، وإبقاء البعض الآخر ، فهذا منهج ابن تيمية : الإبقاء على النص بجميع دلالاته وبما يحتمله مما يتناسب مع ثراء الشريعة بحيث تتسع لتشمل كل حادثة تعرض على مر السنين ، وذلك فى حدود ما تقتضيه المصلحة المعتبرة شرعا .

## باب التوبة مما يجب به الحد

### مسألة فى أنه يسقط الحد عن التائب
### من الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر
### ما دام قد تاب قبل رفعه للإمام

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الحد يسقط عن التائب من الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر ما دام قد تاب قبل رفعه للإمام[1] .

قال ابن تيمية : فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين بالإجماع ، إذا تابوا قبل القدرة[2] .

وابن تيمية يفرق بين من تاب توبة صادقة فيجيء إلى الإمام مقرا بما كان منه ، وبين من قامت عليه البينة وأُتِىَ به إلى الإمام ليقيم عليه الحد ، فقال : إننى تبت ، فالأول تقبل توبته ، وأما الثانى فلا .

يقول ابن تيمية : والعقوبات التى تقام من حد أو تعزير إما أن يثبت سببها بالبينة ، مثل قيام البينة بأنه زنى ، أو سرق ، أو شرب الخمر ، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها ، ولو درىء الحد بإظهار هذا لم يقم حد ، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول قد تبت ، فإن كان تائبا فى الباطن كان الحد مكفرا ، وكان مأجورا على صبره .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٤ / ١٨٠ ) .

أما إذا جاء بنفسه فاعترف ، وجاء تائبا ، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد[1] .

وابن تيمية يرى : أنه إذا شهد به على نفسه ، واختار إقامة الحد أقيم ، وإلا فلا[2] .

ويستدل بحديث ماعز : « فهلا تركتموه »[3] ، وحديث الغامدية حيث ردها النبى مرة بعد مرة[4] .

قال ابن تيمية : فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا ، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه كالذى يذنب سرا[5] .

ويرد ابن تيمية على من قالوا فى الحديث : « فهلا تركتموه » - سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار[6] .

---

(١) و(٢) المصدر السابق ( ١٦ /٣١ ) .

(٣) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع معالم السنن ( ٦ /٢٤٦ ) كتاب الحدود ، باب : « فى الرجم » من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، وفيه عن النبى - ﷺ - « هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه » . قال الخطابى : وفى قوله : « هلا تركتموه » دليل على أن الرجل إذا أقر بالزنا ثم رجع عنه دفع عنه الحد ، سواء وقع به الحد ، أو لم يقع ، وإلى هذا ذهب عطاء ، والزهرى ، وحماد بن سليمان ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وكذلك الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

وقال مالك ، وابن أبى ليلى ، وأبو ثور - رحمهم الله - لايقبل رجوعه ، ولا يدفع عنه الحد ، وكذلك أهل الظاهر .

(٤) انظر صحيح مسلم مع شرح النووى ( ٤ /٢٧٦ ) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

(٥) و(٦) انظر مجموع الفتاوى ( ١٦ /٣١ ) .

قال ابن تيمية : ويقولون : رجوعه عن الإقرار مقبول ، وهو ضعيف ، بل فرق بين من أقر تائبا ، ومن أقر غير تائب ، فإسقاط العقوبة بالتوبة – كما دلت عليه النصوص – أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار(١) .

والإقرار شهادة منه على نفسه ، ولو قيل بالرجوع لما قام حد بإقرار ، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه يكون صادقا ، فالرجوع الذى هو فيه كاذب أولى بألا يقبل(٢) .

وواضح مما تقدم أن محل سقوط الحد بالتوبة إنما هو فيما يثبت بالإقرار بخلاف ما يثبت بالبينة ، فإنه – حينئذ – لا يسقط الحد بالتوبة .

وما قال به ابن تيمية من سقوط الحد بالتوبة : هو مذهب أحمد فى أظهر الروايتين عنه(٣) .

والأظهر عند الحنفية(٤) ، والمالكية(٥) ، والشافعية(٦) : أن التوبة – هنا –

---

(١) انظر المصدر السابق ( ١٦ /٣٢ ) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ١٦ /٣٢ ) .
(٣) انظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد ( ٢ /٦٣٢ ) ، والمغنى لابن قدامة ( ١٠ /٣١٦ ) وانظر الإنصاف ( ١٠ /٣٠٠ ) .

والرواية الثانية عن أحمد كقول الجمهور .
(٤) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٤ ) ، ونقل ذلك عنهم ابن قدامة فى المغنى ( ١٠ /٣١٦ ) .
(٥) انظر الشرح الكبير ( ٤ /٣٥١ ) ، والقوانين ( ٣٠٦ ) .
(٦) انظر مغنى المحتاج ( ٤ /١٨٤ ) ، وهو الأظهر فى المذهب ، وللشافعية قول ثان : أنه تسقط الحدود بالتوبة قياسا على حد الطريق ، وصححه البلقينى .

وانظر التنبيه ( ١٥١ ) .

لا يسقط بها الحد .

ووجه ما قال به الجمهور من امتناع سقوط الحد بالتوبة فى الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر : قول الله – تعالى – : ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[1] ، وقوله – تعالى – : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[2] قال ابن قدامة : وهذا عام فى التائبين وغيرهم[3] .

**وأيضا** ؛ لأن النبى – ﷺ – رجم ماعزا ، والغامدية ، وقطع الذى أقر بالسرقة ، وقد جاءوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد ، وقد سمى الرسول – ﷺ – فعلهم توبة ، فقال فى حق المرأة : « لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم »[4] .

و« كذلك » لأن الحد كفارة فلم يسقط بالتوبة ككفارة اليمين ، والقتل ؛ ولأنه مقدور عليه فلم يسقط عنه الحد بالتوبة كالمحارب بعد القدرة عليه .

وأما وجه ما قال به الحنابلة من سقوط الحد بالتوبة – فيما سبق – فقول الله – تعالى – : ﴿ **واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما** ﴾[5] .

كما أنه – سبحانه – ذكر حد السرقة ثم قال : ﴿ **فمن تاب من بعد ظلمه**

---

(١) آية (٢) سورة النور .

(٢) آية ( ٣٨ ) سورة المائدة .

(٣) انظر المغنى لابن قدامه ( ١٠ /٣١٦ ) .

(٤) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٢٨٠ ) ، كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

(٥) آية ( ١٦ ) سورة النساء .

**وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾**[1] وقال النبى - ﷺ - : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[2] ومن لا ذنب له لا حد عليه ، وقال فى ماعز لما أخبر بهربه « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه »[3] ؛ ولأنه خالص حق الله - تعالى - فيسقط بالتوبة كحد المحارب[4] .

وأولى الأقوال بالقبول ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه ظاهر مذهب الحنابلة ؛ لأنه وافق السنة فى قوله - ﷺ - : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » فدل على سقوط الحد بالتوبة ، إذ فيه أنه كان عليهم أن يتركوه فيتوب ، فيتوب الله عليه ، وقوله - ﷺ - : « فيتوب الله عليه » هكذا بالجزم ، لما قد علمه من حاله من صدق توبته بدليل مجيئه إلى النبى - ﷺ - وإقراره على نفسه طالبا أن يقيم عليه كتاب الله ، وكفى بهذا توبة .

وأما قول الجمهور فى آية حد الزنا ، وآية حد السرقة : إنهما عامتان فى التائبين وغيرهم ، يقال فيه : إن هذا العموم مخصوص بما ثبت فى القرآن - مما تقدم من الآيات - والسنة مما دل عليه حديث معاذ .

وأما ما أجيب به على حديث معاذ : بأن قوله - ﷺ - « هلا تركتموه » معناه : أنه رجع عن إقراره ، والحد قد ثبت بالإقرار ، فما دام قد رجع عنه فإنه يسقط ما ترتب عليه من حد . فقد قال ابن تيمية فيه : فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه يكون صادقا فكيف بهم يقبلون رجوعه

---

(١) آية ( ٣٩ ) سورة المائدة .
(٢) انظر سنن ابن ماجه ( ٢ /١٤٢٠ ) كتاب الزهد ، باب : « ذكر التوبة » .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) انظر المغنى ( ١٠ /٣١٧ ) .

عن الإقرار ، وكذبه حينئذ فى الرجوع معلوم ؟ ! فهذا من التناقض الذى لا يسلم به .

وأما استدلال الجمهور بإقامة النبى الحدود عليهم مع إخباره بصدق توبتهم مما يدل على أن التوبة لا يسقط بها الحد - فيقال فيه : هذا لأنهم طلبوا إليه ذلك ، وهو ما نص عليه ابن تيمية بقوله : فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا ، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه .

وبذلك فإنه يبين صواب ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - لما فيه من الجمع بين النصوص . و الله أعلم .

# من مسائل كتاب التعزير

## المسألة الأولى
## فى أقل التعزير ، وأكثره

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه ليس لأقل التعزير حد ، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول ، وفعل ، وترك قول ، وفعل[1] .

فقد يعزر بوعظه ، وتوبيخه ، والإغلاظ عليه ، أو بهجره ، وترك السلام عليه حتى يتوب ، أو بعزله عن ولايته ، أو بترك استخدامه فى الجند ، أو قطع أجره ، أو بحبسه ، أو تسويد وجهه وإركابه على دابة مقلوبة[2] .

وكذلك أكثر التعزير فإنه لا يتقدر ، لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدَّر ، مثل التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع ، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد الشرب ، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /٣٤٤ ) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٠٨ ) .

وما قاله ابن تيمية بخصوص أنه ليس لأقل التعزير حد - هو ما رجحه الدكتور عبد العزيز عامر فى رسالته للدكتوراه « التعزير فى الشريعة الإسلامية » انظر ( ٢٨٨ ) من هذه الرسالة : وهى مطبوعة بنفس العنوان . =

وما قال به ابن تيمية من أن أكثر التعزير لا يتقدر . . .الخ – هو : بعض مذهب المالكية[1] ، وطائفة من أصحاب الشافعى[2] ، ورواية فى مذهب أحمد[3] ، واختارها بعض أصحابه[4] .

---

= أما بخصوص أكثر التعزير فقد أخذ الدكتور برأى المالكية ، حيث يرون تفويض ذلك إلى الإمام دون تقيد بقدر معين وهو ما قال به ابن تيمية فى غير الجرائم المحدود لها حد . انظر ( ٢٨٧ ) من هذه الرسالة .

(١) حيث يرى ابن تيمية : أن أكثر التعزير لايتقدر ، وهو ما قاله المالكية .

ذكر المازرى : أن تحديد العقوبة لاسبيل له عند أحد من أهل المذهب وقال : إن مذهب مالك يجيز فى العقوبات فوق الحد ، وحكى عن أشهب : أن المشهور : أنه قد يزاد على الحد .

غير أن ابن تيمية يقيد ذلك بما إذا كان التعزير فيما ليس فى جنسه مقدر ، فإن كان فى جنسه مقدر على نحو ما سبق لم يبلغ بالتعزير ذلك المقدر ، والمالكية يطلقون – كما هو واضح من قول أشهب – وللإمام – عندهم – أن يزيد فى التعزير عن الحد .

انظر ابن فرحون ( ٢ /٢٠٤ ) وانظر الخرشى ( ٨ /١١٠ ) .

وقال الكشناوى نقلا عن النفراوى فى بيان معنى التعزير : هو اسم لنوع من العذاب موكول قدره لاجتهاد الإمام ، بخلاف الحدود ، فإن تعدادها محدود من الشارع . انظر أسهل المدارك ( ٣ /١٥٦ ) .

(٢) وهو أحد الوجوه الخمسة عند الشافعية . حكاه النووى فى الروضة ( ١٠ /١٧٤ ) .

قال النووى : يفرق بين المعاصى ، وتقاس كل معصية بما يناسبها من الجناية الموجبة للحد ، فيعزر فى الوطء المحرم الذى لايوجب حدا ، وفى مقدمات الزنا دون حد الزنا ، وفى الإيذاء ، والسب بغير قذف دون حد القذف ، وفى إدارة كأس الماء على الشرب تشبيها بشاربى الخمر دون حد الخمر ، وفى مقدمات السرقة دون حد السرقة غير أن تعزير الحر – عندهم – يعتبر بحده ، والعبد بحده .

(٣) و(٤) وعن أحمد – رحمه الله – بهذا الخصوص أربع روايات : =

.................................................................

= الأولى : لايبلغ بالتعزير الحد . اختارها الخرقى ، وهل المقصود بها أدنى الحدود ؟ أو أنه حد ما كان الجرم المرتكب من جنسه ؟ وقد يفسر المقصود بتلك الرواية ما جاء فى الرواية الثانية .

الثانية : من وطىء أمة امرأته التى أحلتها له يجلد مائة إلا سوطا .

الثالثة : من هذه حاله جلد مائة .

الرابعة : لايزاد على عشرة أسواط ، قال ابن النجار : وذلك فى غير الحالة المتقدمة .

قال القاضى : هذا عندى من نص أحمد لا يقتضى اختلافا فى التعزير ، بل المذهب أنه : لا يزاد على عشر جلدات اتباعا للأثر إلا فى وطء جارية امرأته للحديث .

انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٤٣ ) ، والمغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٤٧ ) ، ومنتهى الإرادات ( ٢ /٤٧٩ ) ، والفروع ( ٦ /١٠٩ ، ١١٠ ) .

قال ابن قدامة : ولنا حديث أبى بردة – قال سمعت رسول الله – ﷺ – يقول : « لايجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » – وروى الشالنجى بإسناده عن النبى – ﷺ – : أنه قال : « من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين » ولأن العقوبة على قدر الإجرام ، والمعصية ، والمعاصى المنصوص على حدودها أعظم من غيرها ، فلا يجوز أن يبلغ فى أهون الأمرين عقوبة أعظمها ، وما قالوه يؤدى إلى أن من قبل امرأة حراما يضرب أكثر من حد الزنا ، وهذا غير جائز ؛ لأن الزنا مع عظمه ، وفحشه ، لايجوز أن يزاد على حده ، فما دونه أولى .

وأما خبر معن – خبر نقش الخاتم الذى سيأتى فى المتن أعلى – فيحتمل أنه كانت له ذنوب كثيرة فأدب على جميعها ، أو تكرر منه الأخذ ، أو كان ذنبه مشتملا على جنايات ، أحدها : تزويره ، والثانى : أخذه لمال بيت المال بغير حقه ، والثالث : فتحه باب هذه الحيلة لغيره ، وغير هذا .

انظر المغنى ( ١٠ /٣٤٨ ) .

ورد المالكية على ما تقدم : بأن حديث أبى بردة متأول على أنه مقصور على زمن =

قال ابن تيمية : وهذا القول هو أعدل الأقوال ، ودلت عليه سنة رسول - الله ﷺ - وسنة خلفائه الراشدين ، فقد أمر النبى - ﷺ - بضرب الذى أحلت له امرأته جاريتها مائة ، ودرأ عنه الحد بالشبهة[1] .

---

= النبى - ﷺ - لأنه كان يكفى الجانى منهم هذا القدر ، وبأن المراد بقوله : « فى حد » ، أى : فى حق من حقوق الله - تعالى - وإن لم يكن من المعاصى المقدر حدودها ؛ لأن المعاصى كلها من حدود الله تعالى . انظر ابن فرحون ( ٢ /٢٠٤ ) .

ويؤكد هذا ما قاله ابن تيمية من أن المراد بحدود الله : ما حرم لحق الله ، فإن الحدود فى لفظ الكتاب ، والسنة يراد بها : الفصل بين الحلال والحرام ، مثل آخر الحلال ، وأول الحرام ، فيقال فى الأول : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » ، ويقال فى الثانى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » ، وأن تسمية العقوبة المقدرة حدا عرف حادث ، وأن مراد الحديث : أن من ضرب لحق نفسه كضرب الرجل امرأته فى النشوز لايزيد على عشر جلدات . انظر السياسة الشرعية ( ص ٥٥ ،٥٦ ) .

(١) انظر مختصر أبى داود مع معالم السنن ( ٦ /٢٧٠ ) كتاب الحدود ، باب : « فى الرجل يزنى بجارية امرأته » من حديث النعمان بن بشير .

قال المنذرى : « وأخرجه الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ، وقال الترمذى : حديث النعمان فى إسناده اضطراب . وقال النسائى : أحاديث النعمان - هذه - مضطربة . وقال الخطابى : هذا الحديث غير متصل ، وليس العمل عليه . هذا آخر كلامه . »

قال الخطابى : وقال بعض أهل العلم فى تخريج هذا الحديث : إن المرأة إذا أحلتها له فقد أوقع ذلك شبهة فى الوطء ، فدرىء عنه الرجم ، وإذا درىء عنه الرجم وجب عليه التعزير ؛ لما أتاه من المحظور الذى لا يكاد يجهله أحد نشأ فى الإسلام ، أو عرف شيئا من أحكام الدين ، فزيد فى عدد التعزير حتى بلغ به حد الزنا للبكر ردعا له ، ونكالا .

قال الخطابى : وكأنه نحا فى هذا التأويل نحو مذهب مالك . فإنه يرى للإمام أن يبلغ بالتعزير مبلغ الحد ، وإن رأى أن يزيد عليه فعل .

وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وجدا فى لحاف واحد – مائة مائة[1].

وأمر عمر بضرب الذى نقش على خاتمه ، وأخذ من بيت المال مائة ، ثم ضربه فى اليوم الثانى مائة ، ثم ضربه فى اليوم الثالث مائة[2].

وضرب صبيغ بن عسل – لما رأى بدعته – ضربا كثيرا لم يعده[3].

ومذهب أبى حنيفة[4] ، والشافعى[5] ، وأحمد فى رواية[6] : أن أكثر التعزير دون أقل الحدود ، وهو تسعة وثلاثون سوطا إذا قلنا : إن حد الشرب « أربعون سوطا ».

هذا من جهة الأكثر .

أما من جهة الأقل ، فما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه

---

(١) و(٢) انظر تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون ( ٢ /٢٠٤ ) ، وانظر الفروع ( ٦ /١٠٧ ) ، ( ٦ /١١٢ ) .

(٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ( ٢ /٢٠٢ ) .

(٤) انظر الهداية ( ٢ /١١٧ ) قال المؤلف : والتعزير أكثره تسعة وثلاثون سوطا .

وعن أبى يوسف : تسعة وسبعون باعتبار أن أقل الحد : ثمانون .

انظر البدائع ( ٧ /٦٤ ) .

(٥) انظر الروضة ( ١٠ /١٧٤ ) قال النووى : وهو الأصح عند الجمهور وظاهر النص ، وأجيب عن حديث أبى بردة الذى فيه أنه لايزاد عن عشر جلدات : بأنه منسوخ ، واستدل بعمل الصحابة – « رضى الله عنهم» – بخلافه – على نحو ما سبق – من غير إنكار .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٤٧ ) .

ليس لأقل التعزير حد هو : مذهب الحنابلة[1] ، وما عليه غالبية الحنفية[2] .

قال ابن قدامة : إن أقل التعزير ليس مقدرا ؛ لأنه لو تقدر لكان حدا ؛ ولأن النبى – ﷺ – قدر أكثره ولم يقدر أقله ، فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام ، أو الحاكم ، فيما يراه ، وما يقتضيه حال الشخص[3] .

والذى يبين : أن الصواب ما قال به ابن تيمية لما تقدم من الأدلة ، ولمنعه أن يزاد على المقدر حدا فى الجرم الذى فى جنسه حد .

## المسألة الثانية
## فى أنه يجوز القتل بالتعزير
## ( القتل سياسة )

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من لم يندفع فساده فى الأرض إلا بالقتل قتل[4] .

قال ابن تيمية[5] : ومن لم يندفع فساده فى الأرض إلا بالقتل قتل ، مثل المفرق لجماعة المسلمين ، والداعى إلى البدع فى الدين ، قال – تعالى – : **﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس ، أو**

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير ( ١٠ /٣٤٨ ) .
(٢) انظر فتح القدير ( ٥ /٥١٦ ) ، وانظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٦٠ ) .
(٣) انظر المغنى ( ١٠ /٣٤٨ ) .
(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٠٨، ١٠٩ ) .
(٥) المصدر السابق .

فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾[1] .

وفى الصحيح عن النبى - ﷺ - أنه قال : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما، وقال : « من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم، فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان »[2] .

وأمر النبى - ﷺ - بقتل رجل تعمد عليه الكذب[3]، وسأله ابن الديلمى عمن لم ينته عن شرب الخمر ؟ فقال : من لم ينته عنها فاقتلوه »[4] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية : قال فى « الدر المختار » : ويكون التعزير بالقتل ، ومثال ذلك : كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ، ولو أكرهها فله قتله ، ودمه هدر . . . إن كان يعلم أنه لا ينزجر بصياح ، وضرب بما دون السلاح ، فإن علم أنه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل ، وإن كانت المرأة مطاوعة قتلهما .

وقال ابن عابدين بعد أن نقل كلاما لابن تيمية فى بيان أصول الحنفية بهذا الخصوص : إن حاصل الكلام فى بيان أصول المذهب بهذا الخصوص : أن للإمام أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار ، وشرع القتل

---

(١) آية ( ٣٢ ) سورة المائدة .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى ( ٤ /٥١٨، ٥١٩ ) كتاب الإمارة ، باب : « حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع » . الحديث الأول : من حديث أبى سعيد الخدرى ، والحديث الثانى : بلفظ « فاقتلوه » بدل « فاضربوا عنقه » وفى رواية أخرى « فاضربوه بالسيف كائنا من كان » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٠٩ ) ولم أقف على تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

فى جنسها . قال : ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبى – ﷺ – من أهل الذمة ، وإن أسلم بعد أخذه ، وقالوا : يقتل سياسة ، ومن ذلك : أن للإمام قتل السارق سياسة إن تكرر منه . .الخ[1] .

وهو « أيضا » مذهب المالكية فى بعض الأحوال : إذ عندهم أن الداعية إلى البدعة ، المفرق للجماعة يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل . كما أن الجاسوس المسلم إذا كان يتجسس للعدو جاز قتله . نقله ابن فرحون[2] .

وبمثل هذا وجه عند الحنابلة ، وفاقا لمالك رحمه الله[3] .

قال المرداوى : نقله إبراهيم بن سعيد الأطروش[4] عن الإمام أحمد – رحمه الله – فى الدعاة من الجهمية[5] .

وعن أحمد – فى المبتدع الداعية – : أنه يحبس حتى يكف عنها[6] ، وجوز ابن عقيل قتل مسلم جاسوس للكفار[7] .

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ( ٤ /٦٢ ، ٦٣ ) .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ( ٢ /٢٠٦ ) ، وفى المذهب خلاف فى جواز القتل تعزيرا فى غير هذين الأمرين .

(٣) انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٤٩ ) .

(٤) قال فى طبقات الحنابلة : إبراهيم بن سعيد الأطروش روى عن إمامنا أشياء منها : قال : سألت أحمد بن حنبل عن قتل الجهمية ؟ فقال : أرى قتل الدعاة منهم . فهذا هو كل ما جاء فى طبقات الحنابلة عنه . انظر طبقات الحنابلة ( ١ /٩٥ ) .

(٥) انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٤٩ ) .

(٦) انظر الإنصاف ( ١٠ /٢٤٩ ) .

(٧) المصدر السابق .

أما مذهب الشافعي : فلم يشر فيه إلى التعزير بالقتل ، بل المنصوص فيه : أن جنس التعزير : إما حبس وإما جلد ، وإما توبيخ بكلام ، أو فعل كنفى ونحوه[1] .

ويمكن القول بعد هذا البيان : أن الجمهور يجيزون القتل سياسة على سبيل التعزير ، وإن توسع البعض فى هذا – على نحو ما قال به الحنفية – وضيق الآخرون على نحو ما قال به المالكية ، ومن وافقهم من الحنابلة .

## المسألة الثالثة
## التعزير بالعقوبات المالية

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن التعزير بالعقوبات المالية مشروع[2]، وأن ذلك أقسام ثلاثة : الأول – الإتلاف : ويريد به ابن تيمية : أن المنكرات من الأعيان ، والصفات يجوز إتلاف محلها تبعا لها . قال ابن تيمية : والصواب جوازه( أى : الإتلاف ) كما دل عليه الكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف .

ويضرب لذلك أمثلة ، فيقول : مثل الأصنام المعبودة من دون الله ، لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها . . . ، وكذلك آلات الملاهى مثل : الطنبور – يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ( ٢٣٦ وما بعدها ) وانظر الروضة ( ١٠ /١٧٤ ) ، وانظر أسنى المطالب ( ٤ /١٦٢ ) ، ونقل ابن فرحون عنهم فى « التبصرة » : جواز قتل الداعية إلى البدع كالجهمية ، والروافض ، والقدرية .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٠ /٣٨٤ ) .

ومثل ذلك : أوعية الخمر ، يجوز تكسيرها ، وتحريقها ، والحانوت الذى يباع فيه الخمر يجوز تحريقه[1] .

وثبت عن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - أنه أمر بتحريق حانوت كان يباع فيه الخمر لرويشد الثقفى ، وقال : إنما أنت فويسق ، لا رويشد[2] .

وكذلك فإن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أمر بتحريق قرية كان يباع فيها الخمر ، رواه أبو عبيدة وغيره[3] .

ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب : حيث رأى رجلا قد شاب اللبن بالماء فأراقه عليه .

وابن تيمية يرى أن نظير ذلك جواز إتلاف المغشوشات فى الصناعات : مثل الثياب التى نسجت رديئا ، أنه يجوز تمزيقها ، وتحريقها[4] .

قال ابن تيمية : وهذا كما يتلف من البدن المحل الذى قامت به المعصية ، فتقطع يد السارق ، وتقطع رجل المحارب ، ويده ، وكذلك الذى قام به المنكر فى إتلافه نهى عن العود إلى ذلك المنكر ، وليس إتلاف ذلك واجبا على الإطلاق ، بل إذا لم يكن فى المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضا : إما لله ، وإما أن يتصدق به .

وعلى هذا فإن إتلاف المنكرات من الأعيان - عند ابن تيمية - إنما يكون

---

(١) المصدر السابق ( ٢٨ /١١٣ ) ، ( ٢٨ /١١٧ ) .

(٢) انظر تبصرة الحكام ( ٢ /٢٠٣ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١١٣ ) .

(٤) انظر تبصرة الحكام ( ٢ /٢٠٣ ) .

إذا اقترنت بمحلها « المفسدة » لا أنه يجب إتلافها على الإطلاق[١] .

فإذا لم يكن فى المحل مفسدة جاز إبقاؤه على أن يبذل للمسلمين ؛ لينتفعوا به من جهة ، ومن الجهة الثانية تأديبا لصاحبه بعدم إبقائه على ملكه ، مثل : الطعام المغشوش من الخبز ، والطبيخ ، والشواء ، ونحو ذلك ، يتصدق به على الفقراء وذلك خير من إتلافه[٢] .

ويجيب ابن تيمية عن إتلاف عمر للبن المغشوش ، فيقول : وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن الذى شيب للبيع ، فلأن يجوز التصدق بذلك – بطريق الأولى – أظهر ، فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود ، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه[٣] .

وعمر أتلفه لأنه كان يغنى الناس بالعطاء ، فكان الفقراء عنده فى المدينة : إما قليلا ، وإما معدومين[٤] .

ويجعل ابن تيمية – رحمه الله – التعزير بالإتلاف إلى ولى الأمر ، فإذا لم ير ولى الأمر عقوبة الغاش بالصدقة ، أو الإتلاف ، فلابد أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش ، إما بإزالة الغش ، وإما ببيع المغشوش ممن يعلم أنه مغشوش ، ولا يغشه على غيره[٥] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[٦] ، وأحمد رحمه الله – تعالى –[٧] على اختلاف بينهم فى تفاصيل ذلك .

والقسم الثانى من التعزير بالعقوبات المالية : التغيير : وهو إزالة كل ما

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١١٣ ) .

(٣) و(٤)و(٥) المصدر السابق .

(٦) و(٧) سوف نعرض لذلك بعد قليل .

كان من العين والتأليف المحرم ، مثل تفكيك آلات الملاهى ، وتغيير الصورة المصورة وكسر العملة الجائزة بين المسلمين إذا كان فيها بأس[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : حديث عبد الله بن عمر – عند أبى داود – : « أن النبى – ﷺ – نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس »[2] .

وما رواه أبو هريرة – « رضى الله عنه » – بشأن الصورة المجسمة ، وغير المجسمة إذا لم تكن توطأ ، قال : قال رسول الله – ﷺ – : « أتانى جبريل فقال : إنى أتيتك الليلة ، فلم يمنعنى أن أدخل عليك البيت إلا أنه كان فى البيت تمثال رجل ، وكان فى البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان فى البيت كلب ، فأمر برأس التمثال الذى فى البيت يقطع فيصير كالشجرة ، وأمر بالستر يقطع فيجعل فى وسادتين منتبذتين يوطآن ، ومر بالكلب فليخرج ، ففعل رسول الله – ﷺ – وإذا الكلب جرو للحسن والحسين تحت نضيد لهم »[3] .

أما القسم الثالث من التعزير بالعقوبات المالية فهو : التغريم[4] ، ويستدل ابن تيمية – على ذلك – بما روى أبو داود – وغيره من أهل السنن – عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١١٧ ) .

(٢) انظر السنن مع العون ( ٩ /٣١٨ ) كتاب الإجارة ، باب : « فى كسر الدراهم » .

قال المنذرى : وأخرجه ابن ماجه ، وفى إسناده محمد بن فضاء الأزدى الحمصى البصرى المعبر للرؤيا ، كنيته : أبو بحر ، ولا يحتج بحديثه .

(٣) انظر السنن مع العون ( ١١ /٢١٤ ) ، كتاب اللباس ، باب : « فى الصور » ، قال المنذرى : وأخرجه الترمذى والنسائى ، وقال الترمذى : حسن صحيح .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١١٨ ) .

النبى – ﷺ – فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين ( أى : قبل أن يكون له حرز ) : أن عليه جلدات نكال ، وغرمه مرتين[1] ، ومثله من سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح : فعليه جلدات نكال ، وغرمه مرتين .

قال ابن تيمية : وكذلك قضى عمر بن الخطاب فى الضالة المكتومة : أنه يضعف غرمها ، وأضعف عمر ، وغيره الغرم فى ناقة أعرابى أخذها مماليك جياع ، فأضعف الغرم على سيدهم ، ودرأ عنهم القطع ، وأضعف عثمان بن عفان فى المسلم إذا قتل الذمى عمدا ، رأى : أنه يضعف عليه الدية ؛ لأن دية الذمى نصف دية المسلم[2] .

وأصل هذا الاختيار : هل يشرع التعزير بأخذ المال ؟

وللإجابة على هذا السؤال نعرض لآراء فقهاء المذاهب الأربعة ، وذلك على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية : الأصل فى المذهب : أن التعزير بأخذ المال غير جائز[3] .

قال فى « الفتح » : وعن أبى يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال ، وعندهما ( أى : أبى حنيفة ، ومحمد ) ، وباقى الأئمة الثلاثة : لا يجوز[4] .

---

(١) انظر السنن مع العون ( ١٢ /٥٧ ) كتاب الحدود ، باب : « ما لاقطع فيه » ، وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١١٨ ) ، انظر مفردات الإمام أحمد ( ٢ /٦٣٧ ) ، وأورده ابن حزم فى المحلى ( ١١ /٣٢٤، ٣٢٥ ) .

(٣) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٦٢ ) .

(٤) انظر فتح القدير ( ٥ /٣٤٥ ) قوله : « وباقى الأئمة الثلاثة » ، هكذا بالجزم فيه نظر ، =

قال ابن عابدين : وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبى يوسف[1] .

ووجه المنع عندهم : أن ذلك يفضى إلى تسليط الظلمة من الحكام على أخذ مال الناس فيأكلونه .

ولهم أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به : أنه إمساك شيء من مال المعزر عنه مدة لينزجر ، ثم يعيده الحاكم إليه ، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه ، أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة ، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعى[2] .

وفى « شرح الآثار » : التعزير بالمال كان فى ابتداء الإسلام ثم نسخ[3] .

وقد رد ابن تيمية - رحمه الله - على دعوى النسخ بما ثبت مما تقدم من النصوص ، وبفعل عمر ، وعلى ، والصحابة ، وبما هو مقرر فى مذهب مالك ، وأحمد على نحو ما سيأتى[4] .

ولا يخفى وجاهة ما قال به الحنفية من سبب المنع غير أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيما قال به من جواز التعزير قد حصر ذلك فى هذه الثلاث : الإتلاف ، التغيير ، التغريم ، وليس فى واحد منها : أنه يجيز للحاكم أن يسلب الناس أموالهم عقوبة بما فى يده من سلطة التعزير .

والذى يبين أن الحنفية قد بالغوا فى الاحتراز من أن يتسلط الحكام الظلمة

---

= وسيأتى بيان مذاهبهم فى هذا .

(١) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٦١ ) .

(٢) انظر حاشية رد المحتار ( ٤ /٦١ ) ، قاله فى « الشرنبلالية » .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين ( ٤ /٦٢ ) نقله عن الطحاوى .

(٤) انظر الحسبة ( ٤٣ وما بعدها ) .

على أموال الناس إلى حد أنهم ذهبوا إلى المنع - مطلقا - من التعزير بالعقوبات المالية مغفلين النصوص الواردة فى هذا الخصوص ، أو قائلين بنسخها ، وكان الأولى التوسط ، وذلك بالقول بعدم المنع فى حدود ما جاءت به النصوص من الجواز ، وما فوق هذا مما لا يرضاه الشرع ويقع بسببه تسلط للظلمة على الأموال يقال بحرمته لا أنه يطلق القول بالمنع من ذلك فى جميع الأحوال .

ثانيا : مذهب مالك : يشرع التعزير بالعقوبات المالية - فى المشهور عنه - وذلك فى مواضع مخصوصة ، إذ يعزر بها فى جرائم معينة[1] .

ثالثا : مذهب الشافعى : يشرع التعزير بالعقوبات المالية فى قول ، وفى المذهب نزاع فى تفصيل ذلك[2] .

رابعا : مذهب أحمد : يشرع التعزير بالعقوبات المالية - باتفاق - فى

---

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ( ٢ /٢٠٣ ) وفيها : « سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق ؟ قال : لا ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذى غشه .

وقال فى الزعفران ، والمسك المغشوش : مثل ذلك ، سواء كان قليلا أو كثيرا وخالفه ابن القاسم فى الكثير ، وقال : يباع المسك ، والزعفران على ما يغش به ، ويتصدق بالثمن أدبا للغاش ، وأفتى ابن القطان الأندلسى فى الملاحف الرديئة النسج : بأن تحرق ، وأفتى ابن عتاب : بتقطيعها ، والصدقة بها خرقا » . قال المؤلف : والتعزير بالمال قال به المالكية ، ولهم فيه تفصيل .

(٢) نقل ذلك عن الشافعية الدكتور عبد العزيز عامر فى رسالته للدكتوراه « التعزير فى الشريعة الإسلامية » ، وقال : جاء فى حاشية الشبراملسى على شرح المنهاج ( ٧ /١٧٤ ) - طبعة بولاق : « أنه لايجوز على الجديد التعزير بأخذ المال » ولم أقف عليه فى الحاشية المذكورة - طبعة الحلبى .

مواضع وباختلاف فى مواضع أخرى[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه – فى الجملة – مذهب . مالك ،والشافعى ، وأحمد – وإن اختلف فى التفاصيل – هو :الصواب ؛ لموافقته أقضية الرسول – ﷺ – من مثل :

١ – إباحته سلب من يصطاد فى حرم المدينة للذى يجده[2] .

٢ – وأمره بكسر دنان الخمر ، وشق ظروفها[3] .

٣ – وأمره عبد الله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين[4] .

٤ – وتضعيفه الغرامة على من سرق بغير حرز ، وسارق ما لا قطع فيه من الثمر ، وكاتم الضالة[5] .

---

(١) انظر كشاف القناع ( ٤ /٧٤ ، ٧٥ ) وفيه : « وقال : التعزير بالمال سائغ إتلافا ، وأخذا . . » وجاء فى الأحكام السلطانية لأبى يعلى : « ويحرم التعزير بأخذ مال ، أو إتلافه ؛ لأن الشرع لم يرد بشىء من ذلك عمن يقتدى به » انظر ( ص ٢٩٥ ) ، وانظر الفروع ( ٦ /١١٠ ) .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى ( ٣ /٥١٤ ) كتاب الحج ، باب : « بيان فضل المدينة ، ودعاء النبى – ﷺ – فيها بالبركة ، وبيان تحريمها وتحريم صيدها ، وشجرها . . » من حديث سعد بن أبى وقاص . قال القاضى عياض : ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم ، وخالفه أئمة الأمصار ، قال النووى : ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه .

(٣) أخرج الترمذى فى « البيوع » : باب : « ما جاء فى بيع الخمر والنهى عن ذلك » من حديث أنس عن أبى طلحة أنه قال : « يا نبى الله إنى اشتريت خمرا لأيتام فى حجرى ، قال : « أهرق الخمر واكسر الدنان » انظر السنن مع التحفة ( ٤ /٥١٥ ) .

(٤) انظر صحيح مسلم مع شرح النووى ( ٤ /٧٨٨ ) كتاب اللباس ، باب : « النهى عن لبس الرجل الثوب المعصفر » من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال النووى : والأمر بإحراقها هو عقوبة ، وتغليظ لزجره ، وزجر غيره .

(٥) تقدم تخريجه .

ولموافقته قضايا الخلفاء الراشدين من مثل :

١ – أمر عمر بن الخطاب على بن أبى طالب بتحريق المكان الذى يباع فيه الخمر .

٢ – وأخذ شطر مال مانع الزكاة[١] .

٣ – وأمر عمر بتحريق القصر الذى بناه سعد بن أبى وقاص ، حتى لا يحتجب فيه عن الناس ، وقد نفذ الأمر محمد بن مسلمة[٢] .

## المسألة الرابعة
## التعزير بالحبس ، والنفى

ويرى ابن تيمية – رحمه الله – : أن من التعزير ما يكون بالحبس .

قال ابن تيمية : ومنه ( أى : من التعزير ) ما يكون بالحبس[٣] .

وكذلك : فإنه يكون التعزير بالنفى ، والتغريب[٤] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : أن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – كان يعزر بالنفى فى شرب الخمر إلى خيبر ، وثبت أنه نفى صبيغ بن عسل إلى البصرة ، وأخرج نصر بن حجاج إلى البصرة لما افتتن به النساء[٥] .

---

(١) انظر تبصرة الحكام ( ٢ /٢٠٣ ) .

(٢) انظر مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر ، مسند عمر ( ١ /٣٩٠ ) حديث ( ٣٩٠ ) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٠٧ ) .

(٤) المصدر السابق ( ٢٨ /١٠٩ ) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٨ /١٠٩ ) ، والبخارى مع الفتح ( ١٢ /١٦٥ ،١٦٦ ) ، والمبسوط ( ٩ /٤٥ ) ، والفروع ( ٦ /١١٥ ) ، وتبصرة الحكام ( ٢ /٢٠٤ ) .

وإذا كان ابن تيمية قد قال بالحبس ، فإنه يريد بذلك حبسا مخصوصا يمكننا أن ندركه من خلال تعريفه للحبس ، وذلك على هذا النحو :قال ابن تيمية : إن الحبس الشرعى ليس هو السجن فى مكان ضيق ، وإنما هو : تعويق الشخص ، ومنعه من التصرف بنفسه ، سواء كان فى بيت ، أو مسجد ، أو كان بتوكيل نفس الخصم ، أو وكيل الخصم عليه ، ولهذا سماه النبى – ﷺ –أسيرا[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : ما رواه أبو داود ، وابن ماجة عن الهرماس بن حبيب عن أبيه ، قال : أتيت النبى – ﷺ – بغريم لى ، فقال لى : « الزمه » ، ثم قال : « يا أخا تميم ما تريد أن تفعل بأسيرك » . وفى رواية ابن ماجة : « ثم مر بى آخر النهار ، فقال : ما فعل أسيرك يا أخا بنى تميم »[2]

قال ابن تيمية : وهذا هو الحبس على عهد النبى – ﷺ – ولم يكن على عهد النبى – ﷺ – وأبى بكر حبس معد لسجن الناس ، ولكن لما انتشرت الرعية فى زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة دارا ، وجعلها سجنا ، وحبس فيها[3] .

وقد نقل الزيلعى الإجماع على مشروعية الحبس[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٩٨ ) .

(٢) انظر سنن أبى داود مع العون ( ٩ /٥٦ ) كتاب الأقضية ، باب : « فى الحبس فى الدين وغيره » ، من حديث هرماس بن حبيب ، وأخرجه ابن ماجة فى سننه ( ٢ /٨١١ ) كتاب الصدقات ، باب : « الحبس فى الدين والملازمة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ( ٣٥ /٣٩٨ ) .

(٤) تبيين الحقائق ( ٤ /١٧٩ ) .

قال الزيلعى : إن الحبس يصلح للعقوبة ، وهو مشروع بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتاب ففى قوله – تعالى – : ﴿ **أو ينفوا من الأرض** ﴾[1] قالوا : النفى : الحبس .

وأما السنة : فلأن النبى – ﷺ – حبس رجلا للتهمة[2] .

وأما الإجماع فلأن الصحابة ، ومن بعدهم أجمعوا عليه[3] .

ويقال فى النفى « أيضا » إنه ثبتت مشروعيته بالكتاب ، كما هوظاهر الآية السابقة .

و« كذلك » بالسنة : فالنبى – ﷺ – قضى بالنفى تعزيرًا فى شأن المخنثين ، إذ نفاهم من المدينة[4] .

كما ثبت النفى بفعل الصحابة : فنفى عمر بن الخطاب نصر بن حجاج لافتتان النساء به ، كما عاقب به صبيغا ، لسؤاله عن الذاريات ، والمرسلات ، وشبههن[5] .

---

(١) آية ٣٣ سورة المائدة .

(٢) انظر سنن أبى داود مع العون ( ٩ /٥٧ ) كتاب الأقضية ، باب : « فى الحبس فى الدين وغيره » من حديث معمر بن بهز بن حكيم . قال المنذرى : وأخرجه النسائى ، والترمذى ، وقال الترمذى : حسن .

(٣) تبيين الحقائق ( ٤ /١٩٧ ) .

(٤) البخارى مع الفتح ( ١٢ /١٦٥ ) كتاب الحدود ، باب : « نفى أهل المعاصى والمخنثين » .

(٥) تقدم بيانه .

وهو مذهب أبى حنيفة(١)، ومالك(٢)، والشافعى(٣)، وقاله القاضى من الحنابلة(٤).

تم بحمد الله الجزء الثالث
وبذلك تم الكتاب بعونه تعالى

(١) انظر المبسوط ( ٩ /٤٥ ) .
(٢) انظر تبصرة الحكام ( ٢ /٢٠٢ ) .
(٣) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ( ص ٢٣٦ ) .
(٤) الفروع ( ٦ /١١٥ ) ، ونقل ابن منصور : أنه لانفى إلا فى الزنا ، والمخنث .

## الفهارس

## فهرس المراجع والمصادر

**أولا : القرآن الكريم**

**ثانيًا : كتب التفسير :**

١ - « أحكام القرآن » لأبي بكر : أحمد بن علي الرازى الجصاص - تحقيق محمد الصادق قمحاوي . ط : دار إحياء التراث العربي بيروت .

٢ - « أحكام القرآن » لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، المتوفى سنة ( ٥٤٣هـ ) تحقيق على محمد البجاوى . ط : دار المعرفة - بيروت .

٣ - « أحكام القرآن » لعماد الدين بن محمد الطبرى الكيا الهراس المتوفى سنة ( ٥٠٤هـ ) تحقيق موسى محمد على ، د . عزت على عيد عطية . ط : دار الكتب الحديثة - القاهرة .

٤ - « أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن » : تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى المتوفى ( ١٣٩٣هـ ) نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

٥ - « تفسير القرآن العظيم » المعروف بتفسير ابن كثير - للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ . ط : مكتبة الدعوة الإسلامية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٦ - « التفسير الكبير » لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين الرازي المتوفى سنة ( ٦٠٦هـ ) . الطبعة الأولى - مطبعة عبد الرحمن محمد ( المطبعة البهية ) بالقاهرة .

٧ - « جامع البيان عن تأويل آى القرآن » المعروف بتفسير الطبرى - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ . ط : مصطفى الحلبى ( الطبعة الثالثة : ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م ) .

٨ - « الجامع لأحكام القرآن الكريم » المعروف بتفسير القرطبى : لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى . ط : دار الشعب .

٩ - « زاد المسير فى علم التفسير » - تأليف الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى القرشى البغدادى ، المتوفى سنة ( ٥٩٧هـ ) . ط : المكتب الإسلامى .

## ثالثًا : كتب السنة وشروحها :

١٠ - « إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام » للإمام تقى الدين أبى الفتح المعروف بابن دقيق العيد ، المتوفى سنة ( ٧٠٢هـ ) ، وهو ما أملاه على الشيخ عماد الدين القاضى بن الأثير الحلبى . والكتاب أربعة أجزاء فى مجلدين ، وليست به إشارة إلى مطبعة أو تاريخ .

١١ - « اختلاف الحديث » للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ( ٢٠٤هـ ) برواية الربيع بن سليمان المرادى ، مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب « الأم » ط : دار الشعب .

١٢ - « إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل » تأليف : محمد ناصر الدين الألبانى . بإشراف : محمد زهير الشاويش ، طبعة المكتب الإسلامى .

١٣ - « بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن » مذيلا بـ : « القول الحسن شرح بدائع المنن » . للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا

المعروف بالساعاتى . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ مكتبة الفرقان بحدائق القبة .

١٤ – « بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى » حاشية نفيسة مهمة على نصب الراية لأحاديث الهداية : من العالم المحقق والفاضل المحدث الشيخ عبد العزيز الديوبندى الفنجانى ، والفاضل محمد يوسف الكاملفورى ، والفاضل أحمد رضا ، والبنورى عفا الله عنه . ط : دار إحياء التراث العربى – بيروت .

١٥ – « تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذى » : للإمام الحافظ أبى العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى ( المولود ١٢٨٣ هـ ، والمتوفى ١٣٥٣هـ ) أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف ، وقام بنشره محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . مطبعة المعرفة – القاهرة ، الطبعة الثانية ( ١٣٨٣هـ – ١٩٦٣م ) .

١٦ – « تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف » – للإمام الحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، طبعت تحت إشراف عبد الصمد شرف الدين بمساعدة وزارة المعارف الحكومية بالهند ( حيدر آباد ) ونشرته الدار القيمة بهيوندى بمباى الهند ( ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ) .

١٧ – « التعليق المغنى على سنن الدارقطنى » تأليف المحدث العلامة : أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى ، ط : دار المحاسن للطباعة – القاهرة .

١٨ – « تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير » للحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى

الشافعى – تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل . ط : الكليات الأزهرية القاهرة .
١٩ – « التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد » تأليف : الإمام الحافظ أبى عمر بن عبد البر النمرى الأندلسى المولود ٣٦٨هـ والمتوفى ٤٦٣هـ . حققه وعلق حواشيه وصححه الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوى ، والأستاذ محمد عبد الكبير البكرى . مكتبة ابن تيمية بالهرم .
٢٠ – « تهذيب سنن أبى داود » ( المطبوع مع « مختصر السنن » للمنذرى ، و« معالم السنن » للخطابى ) . تأليف : الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ( ٧٥١هـ ) . تحقيق : محمد حامد الفقى طبعة : مكتبة السنة المحمدية – القاهرة .
٢١ – « الجوهر النقى » للعلامة : علاء الدين بن على بن عثمان المارديني الشهير بابن التركمانى ، المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة . مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقى ، دار الفكر .
٢٢ – « حاشية السندى على سنن النسائى » ( المطبوعة مع شرح السيوطى مفصولا بينهما بجدول ) تأليف : الشيخ أبى الحسن نور الدين عبد الهادى السندى الأصل والمولد ، الحنفى المذهب ، نزيل المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، المتوفى سنة ( ١١٣٨هـ ) . طبعة : دار الفكر – بيروت . الطبعة الأولى ( ١٣٤٨هـ – ١٩٣٠م ) .
٢٣ – « سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام » للشيخ الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعانى ، المتوفى سنة ( ١١٨٢هـ ) . صححه وعلق عليه : محمد عبد العزيز الخولى ، طبعة :

مكتبة عاطف بالأزهر .
٢٤ - « سنن ابن ماجة » للحافظ أبى عبد الله بن يزيد القزوينى المتوف سنة ( ٢٧٥هـ ) ، حقق نصوصه ، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه ، وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقى .
٢٥ - « سنن أبى داود » ( المطبوعة مع « شرح عون المعبود » ، و« تهذيب السنن » ) للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الذى ينتهى نسبه إلى أزد اليمن ، المتوفى عام ( ٢٧٥هـ ) . ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . الطبعة الثانية ( ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ) .
٢٦ - « سنن البيهقى » ( السنن الكبرى ) المطبوعة مع الجوهر النقى . لإمام المحدثين الحافظ الجليل أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى المتوفى سنة ( ٤٥٨هـ ) . دار الفكر - القاهرة .
٢٧ - « سنن الترمذى » ( المطبوعة مع تحفة الأحوذى ) للإمام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى ، المتوفى سنة ( ٢٧٩هـ ) . الناشر : محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .
٢٨ - « سنن الدارقطنى » - تأليف شيخ الإسلام : الإمام الكبير على بن عمر الدارقطنى المولود سنة ( ٣٠٦هـ ) والمتوفى سنة ( ٣٨٥هـ ) . عنى بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه محب السنة النبوية وخادمها السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى - بالمدينة المنورة - الحجاز ( ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ) . ط : دار المحاسن - القاهرة .
٢٩ - « سنن الدارمى » - تأليف الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن

الدارمى السمرقندى ( ١٨١ - ٢٥٥هـ ) . حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه : فواز أحمد زمرلى وخالد السبع العلى . ط : دار الريان للتراث - القاهرة .

٣٠ - « سنن النسائى » ( المطبوعة مع « شرح السيوطى » ، و« حاشية السندى » ) . للحافظ أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن على بن بحر ابن سنان بن دينار النسائى ، المتوفى سنة ( ٣٠٣هـ ) . طبعة : دار الفكر - بيروت . الطبعة الأولى ( ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م ) .

٣١ - « شرح الزرقانى على الموطأ » تأليف : الشيخ محمد الزرقانى . المطبوع سنة ( ١٣٥٥هـ ) نشر : المكتبة التجارية الكبرى ، توزيع : دار الفكر .

٣٢ - « شرح السنة » تأليف الإمام المحدث الفقيه الحسين بن مسعود البغوى ( ٤٣٦ - ٥١٦هـ ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه : شعيب الأرناؤوط ، ومحمد زهير الشاويش ، ط : المكتب الإسلامى .

٣٣ - « شرح السيوطى على النسائى » ( المطبوع مع « حاشية السندى » مفصولا بينهما بجدول ) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر المعروف بالسيوطى ، المتوفى سنة ( ٩١١هـ ) . طبعة : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ( ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م ) .

٣٤ - « شرح معانى الآثار » للإمام أبى جعفر أحمد بن محمد الطحاوى المتوفى سنة ( ٣٢١هـ ) تحقيق : محمد سيد جاد الحق . طبعة : الأنوار المحمدية سنة ١٣٨٦هـ .

٣٥ - « شرح النووى على صحيح مسلم » ( المنهاج فى شرح صحيح

مسلم بن الحجاج ) . للإمام يحيى بن شرف بن مرى حسن بن حسين بن حزام النووى الشافعى أبى زكريا محى الدين ، المتوفى سنة ( ٦٧٦هـ ) . تحقيق وإشراف : عبد الله أبو زينة . طبعة : دار الشعب .

٣٦ - « صحيح البخاري » ( المطبوع مع فتح البارى ) للإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، المتوفى ( ٢٥٦هـ ) . طبعة : المطبعة السلفية ومكتبتها - الطبعة الثانية ( ١٤٠٠هـ ) .

٣٧ - « صحيح ابن خزيمة » للإمام أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى النيسابورى ( ولد سنة ٢٢٣هـ وتوفى سنة ٣١١هـ ) - بتحقيق محمد مصطفى الأعظمى . ط : المكتب الإسلامى .

٣٨ - « صحيح سنن ابن ماجة » تأليف : محمد ناصر الدين الألبانى . بتكليف من مكتب التربية العربى لدول الخليج . الرياض . توزيع المكتب الإسلامى - بيروت .

٣٩ - « صحيح مسلم » ( المطبوع مع شرح النووى ) . للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ، المتوفى سنة ( ٢٦١هـ ) . طبعة دار الشعب : تحقيق وإشراف عبد الله أبو زينة .

٤٠ - « عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى » تأليف الإمام الحافظ ابن العربى المالكى ( ٤٣٥ - ٥٤٣ ) . ط : دار الوحى المحمدى - القاهرة .

٤١ - « عون المعبود شرح سنن أبى داود » ( المطبوع مع « تهذيب السنن » لابن القيم ) تأليف : العلامة أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى . ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : محمد

عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . الطبعة الثانية ( ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ) .
٤٢ - « فتح البارى بشرح صحيح الإمام البخارى » . للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، المتوفى سنة ( ٨٥٢هـ ) . طبعة : المطبعة السلفية ومكتبتها بالروضة القاهرة . الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ .
٤٣ - « الفتح الربانى » للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا المعروف بالساعاتى . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤ هـ .
٤٤ - « مجمع الزوائد ومنبع الفوائد » للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى المتوفى ( ٨٠٧هـ ) . بتحرير الحافظين الجليلين : العراق ، وابن حجر . ط : دار الريان للتراث .
٤٥ - « مختصر سنن أبى داود » ( المطبوع مع « معالم السنن » ، و « تهذيب السنن » ) للحافظ عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد زكى الدين أبو محمد المنذرى المتوفى سنة ( ٦٥٦هـ ) . تحقيق : محمد حامد الفقى . طبعة : مكتبة السنة المحمدية - القاهرة .
٤٦ - « المستدرك على الصحيحين فى الحديث » ( نسخة مصورة على الطبعة الأصلية ) للحافظ الكبير إمام المحدثين أبى عبد الله بن عبد الله محمد النيسابورى المعروف بالحاكم ، المتوفى سنة ( ٤٠٥هـ ) .
٤٧ - « مسند الإمام أحمد بن حنبل » للإمام أحمد بن حنبل بن هلال ، أبو عبد الله الشيبانى ، المتوفى سنة ( ٢٤١هـ ) . ط : المكتب الإسلامى المطبوع بهامشها : « كنز العمال » ، وطبعة : دار المعارف المصرية ، بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر .
٤٨ - « مسند الشافعى » ( المطبوع بهامش الجزء السادس من كتاب

« الأم » ، طبعة دار الشعب ) . للإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ( ٢٠٤هـ ) .
٤٩ - « المصنف » للحافظ الكبير أبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى ( ١٢٦ : ٢١١هـ ) تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى . توزيع : المكتب الإسلامى .
٥٠ - « المصنف » تأليف : أبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة المتوفى سنة ( ٢٣٥هـ ) تحقيق : مختار أحمد الندوى ، طبعة : الهند - الطبعة الأولى ( ١٤٠٣هـ ) .
٥١ - « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية » للحافظ ابن حجر أحمد بن على العسقلانى ( ٧٧٣ : ٨٥٢هـ ) . تحقيق الأستاذ المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
٥٢ - « معالم السنن » ( المطبوع مع « مختصر السنن » ، و« تهذيب السنن » ) للمحدث أبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى ، الخطابى ، المتوفى سنة ( ٣٨٨هـ ) . تحقيق : محمد حامد الفقى ، طبعة : مكتبة السنة المحمدية - القاهرة .
٥٣ - « منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال » للمتقى الهندى ، مطبوع بهامش المسند ، ط : المكتب الإسلامى .
٥٤ - « المنتقى شرح الموطأ » تأليف : القاضى أبى الوليد سليمان بن خلف سعد بن أيوب بن وارث الباجى ، الأندلسى ، المالكى ، المتوفى سنة ( ٤٩٤هـ ) . طبعة دار السعادة بمصر . الطبعة الأولى ( ١٣٣١هـ ) .
٥٥ - « الموطأ » لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس المتوفى

( ١٧٩هـ – ٧٩٥م ) . مطبوع مع شرح الباجى المسمى : المنتقى . مطبعة السعادة – مصر . الطبعة الأولى ( ١٣٣١هـ ) .

٥٦ – « نصب الراية لأحاديث الهداية » للإمام الحافظ البارع جمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الحنفى الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢هـ . ط : دار إحياء التراث العربى .

٥٧ – « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » للعلامة : محمد بن على بن محمد الشوكانى ، المتوفى سنة ( ١٢٥٠هـ ) تحقيق الأستاذين : طه عبدالرؤوف سعد ، ومصطفى محمد الهوارى ، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية .

## ثالثًا : كتب جمعت منها الاختيارات الفقهية لابن تيمية :

٥٨ – « الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » . اختارها العلامة الشيخ : علاء الدين أبو الحسن على بن محمد بن عباس البعلى ، المتوفى سنة ( ٨٠٣هـ ) بتحقيق : محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة المحمدية .

٥٩ – « اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق : شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية » . جمع العلامة : برهان الدين ابن قيم الجوزية . ط : دمشق . مطبعة « روضة الشام » سنة ( ١٣٣٠ ) ، موجود ضمن رسالة أخرى تحت رقم ١٢٠ فقه حنبلى بدار الكتب المصرية .

٦٠ – « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم » تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، مطابع : المجد التجارية .

٦١ – « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف : محمد بن أحمد بن عبد الهادى الحنبلى . تقديم : على صبح المدنى ، ط : مطبعة المدنى .

٦٢ – « الفتاوى الكبرى » تأليف : شيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن تيمية قدم له وعرف به : حسنين مخلوف . ط : دار المعرفة – بيروت .

٦٣ – « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى ، وابنه ، ط : إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة ، سنة ( ١٤٠٤هـ ) .

٦٤ – « مختصر الفتاوى المصرية » لشيخ الإسلام ابن تيمية . اختصره بدر الدين أبو عبد الله محمد بن على الحنبلى البعلى الشهير بابن اسباسبلا . راجعه وفهرس له : أحمد حمدى إمام ، ط : مطبعة المدنى .

٦٥ – « المسائل الماردينية فى فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج فى العبادات والمعاملات » تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : زهير الشاويش ، ط : المكتب الإسلامى .

٦٦ – « نظرية العقد لابن تيمية » ، بتحقيق : محمد حامد الفقى ، مطبعة : السنة المحمدية ( ١٣٦٨هـ – ١٩٤٩م ) .

٦٧ – « نقد مراتب الإجماع » لابن تيمية . مطبوع مع مراتب الإجماع لابن حزم . عنيت بنشره : مكتبة القدسى – القاهرة سنة ( ١٣٥٧هـ ) .

## خامسًا : كتب الأصول :

٦٨ - « أصول التشريع الإسلامى » للأستاذ على حسب الله ، الطبعة السادسة ( ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ) .

٦٩ - « إعلام الموقعين عن رب العالمين » تأليف شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ( ٧٥١هـ ) . راجعه وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرءوف سعد ، ط : مكتبة شقرون .

٧٠ - « المسودة فى أصول الفقه » تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية :

١ - مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر .

٢ - شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام .

٣ - شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .

جمعها وبيضها : شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلى أحمد بن محمد أحمد بن عبد الغنى ، الحرانى الدمشقى المتوفى سنة ( ٧٤٥هـ ) تقديم : محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى .

## سادسًا : كتب الفقه الحنفى :

٧١ - « الاختيار لتعليل المختار » تأليف : الإمام عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود أبى الفضل مجد الدين الموصلى الحنفى المتوفى سنة ( ٦٨٣هـ ) . ط : الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية .

٧٢ - « البحر الرائق شرح كنز الدقائق » لزين الدين إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكربن نجيم المتوفى ( ٩٦٩هـ ) . الطبعة الأولى - المطبعة العلمية .
٧٣ - « بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع » . تأليف : الإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى الملقب بملك العلماء ، المتوفى سنة ( ٥٨٧هـ ) . ط : دار الكتاب العربى - بيروت ، الطبعة الثانية ( ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ) .
٧٤ - « بداية المبتدى » فى الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة النعمان ، مطبوع مع شرحه المسمى « الهداية » . تأليف : شيخ الإسلام برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى ، المتوفى سنة ( ٥٩٣هـ ) . ط : مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .
٧٥ - « البناية شرح الهداية للعينى » لأبى محمد محمود بن أحمد العينى ، تحقيق : المولوى محمد عمر الرمفورى . الطبعة الأولى ( ١٤٠٠هـ ) - دار الفكر ، بيروت .
٧٦ - « تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق » ، لفخر الدين عثمان بن على الزيلعى ط : المكتبة الإسلامية .
٧٧ - « تحفة الفقهاء » لعلاء الدين السمرقندى ( ٥٣٩هـ ) ، حققه وعلق عليه الدكتور / محمد زكى عبد البر ، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر . ط : إدارة إحياء التراث الإسلامى بدولة قطر .
٧٨ - « تكملة فتح القدير » المسماة « نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار » لشمس الدين أحمد المعروف بقاضى زاده المتوفى سنة ( ٩٨٨هـ ) . ط : شركة مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

٧٩ - « تنوير الأبصار » لشيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشى الحنفى الغزى ( ٩٨٠ - ١٠٥٥هـ ) وقد جمع فيه المؤلف المتون المعتبرة فى المذهب الحنفى . مطبوع مع شرحه بأعلى حاشية « رد المحتار » . ط : الحلبى .
٨٠ - « حاشية رد المحتار » لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار : شرح تنوير الأبصار فى فقه مذهب الإمام أبى حنيفة النعمان ، ط الثانية ( ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده - بمصر .
٨١ - « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » للحصكفى . . . علاء الدين محمد بن على ( ١٠٢٥ - ١٠٨٨هـ ) مطبوع مع حاشية ابن عابدين ط : مصطفى الحلبى .
٨٢ - « شرح أدب القاضى للخصاف » - تأليف حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازه البخارى المتوفى سنة ( ٥٣٦هـ ) . تحقيق محى هلال سرحان ،الطبعة الأولى ( ١٣٩٨هـ ) - الدار العربية . بغداد .
٨٣ - « شرح مجلة الأحكام العدلية » لعلى حيدر : ط . بيروت .
٨٤ - « العناية على الهداية مع فتح القدير » شرح على الهداية للبابرتى . . . أكمل الدين محمد بن محمود ( ٧١٠ - ٧٨٦هـ / ١٣١٠ - ١٣٨٤م ) مطبوع مع فتح القدير ط : مصطفى الحلبى .
٨٥ - « فتح القدير » لابن الهمام . . . كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى ثم السكندرى ثم القاهرى ( ٧٩١ - ٨٦١هـ / ١٣٨٨ - ١٤٥٧م ) . ط : مصطفى الحلبى .
٨٦ - « المبسوط » لشمس الدين السرخسى ، محمد بن أحمد بن أبى

سهل أبو بكر ( شمس الأئمة ) المتوفى ( ٤٨٢هـ ) طبعة : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
٨٧ - « متن القدورى » لأبى الحسين أحمد بن محمد القدورى البغدادى ( ٣٦٢ - ٤٢٨هـ / ٩٧٢ - ١٠٣٧م ) ط : مصطفى الحلبى .
٨٨ - « مجمع الأبحر شرح ملتقى الأنهر » لعبد الرحمن أفندى داماد المدعو بشيخى زاده المطبعة العثمانية ( ١٣٢٨هـ ) .
٨٩ - « مختصر الطحاوى » لأبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحجرى الطحاوى ( ٢٢٩ - ٣٢١هـ / ٨٤٣ - ٩٣٣م ) ط : دار الكتاب العربى . القاهرة سنة ( ١٣٧٠هـ ) . تحقيق : أبو الوفاء الأفغانى .
٩٠ - « الهداية شرح بداية المبتدى » للمرغينانى . . شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى ( ٥٩٣هـ / ١١٩٧م ) ط : مصطفى البابى الحلبى .

## سابعًا : كتب الفقه المالكى :

٩١ - « أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه إمام الأئمة مالك » لجامعه : أبى بكر بن حسن الكشناوى . الطبعة الثانية ، دار الفكر ، بيروت - لبنان .
٩٢ - « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » للشيخ : أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى . تحقيق : الدكتور محمد سالم محيسن ، وشعبان محمد إسماعيل . مكتبة الكليات الأزهرية ( ١٩٨٢م ) .

٩٣ - « بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك » تأليف : الشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى . على الشرح الصغير للقطب الشهير أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، ط : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

٩٤ - « البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل فى مسائل المستخرجة » لأبى الوليد بن رشد القرطبى المتوفى سنة ٥٢٠هـ ، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية لمحمد العتبى القرطبى المتوفى ٢٥٥هـ . تحقيق الدكتور / محمد حجى ط : دار الغرب الإسلامى .

٩٥ - « تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام » تأليف : الشيخ الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن فرحون . ( الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية سنة ١٣٠١ هجرية ) .

٩٦ - « حاشية الدسوقى على الشرح الكبير » للشيخ : محمد عرفة الدسوقى ، المتوفى سنة ( ١٢٣٠هـ ) .

٩٧ - « حاشية الرهونى على شرح الزرقانى على خليل » للشيخ : محمد بن أحمد بن يوسف الرهونى . ( المطبعة الأميرية سنة ١٣٠٦هـ - مصر ) .

٩٨ - « حاشية العدوى على شرح الخرشى » للشيخ : على بن أحمد الصعيدى العدوى المالكى . ط : دار صادر - بيروت .

٩٩ - « الخرشى على مختصر سيدى خليل » للشيخ : محمد الخرشى . ط : دار صادر - بيروت .

١٠٠ - « الشرح الصغير على أقرب المسالك » ، للقطب الشهير : أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، المتوفى ( سنة ١٢٠١هـ ) ط : دار

المعرفة . بيروت – لبنان .
١٠١ – « الشرح الكبير بحاشية الدسوق » للقطب الشهير : أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ط : عيسى البابى الحلبى .
١٠٢ – « الفروق » للإمام العلامة شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجى المشهور بالقرافى رحمه الله . ط : البابى الحلبى .
١٠٣ – « قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية » تأليف : محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى ، المتوفى سنة ( ٧٤١هـ ) ط : دار الفكر .
١٠٤ – « الكافى فى فقه المدينة المالكى » لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، ط : مكتبة الرياض الحديثة ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ . تحقيق : د . محمد ولد ماديك الموريتانى .
١٠٥ – « مختصر خليل » للشيخ : خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندى ، المتوفى سنة ( ٧٦٩هـ ) ، وقيل سنة ( ٧٧٦ ) . صححه وعلق عليه : الشيخ طاهر أحمد الزاوى ( من علماء طرابلس ) . ط : دار إحياء الكتب العربية : عيسى البابى الحلبى .
١٠٦ – « المدونة الكبرى » للإمام مالك بن أنس الأصبحى . رواية : الإمام سحنون بن سعيد التنوخى عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم . ط : دار الفكر . بيروت – لبنان .
١٠٧ – « مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام » للإمام : أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة ( ٥٢٠هـ ) مطبوع مع المدونة . ط : دار الفكر بيروت – لبنان .

## ثامنًا : كتب الفقه الشافعي :

١٠٨ - « الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية » تأليف : أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، المتوفى ( ٤٥٠هـ ) . الطبعة الثالثة ( ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ) ط : مصطفى الحلبى .

١٠٩ - « أدب القاضى » للماوردى : أبى الحسن على بن محمد بن حبيب . تحقيق : محى هلال سرحان . الطبعة الأولى ( ١٣٧٢هـ ) مطبعة العانى ، بغداد .

١١٠ - « أدب القضاء » لابن أبى الدم الحموى : شهاب الدين أبى إسحق إبراهيم بن عبد الله ، المتوفى سنة ( ٦٤٢هـ ) تحقيق : محمد الزحيلى .

١١١ - « أسنى المطالب شرح روض الطالب » لإمام أهل زمانه بلا نزاع زين الملة والدين أبى يحيى زكريا الأنصارى الشافعى . الناشر : المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ .

١١٢ - « الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع » للشيخ : محمد الشربينى الخطيب . مع حاشية خاتمة المحققين الشيخ سليمان البيجيرمي ، المسماة : « بتحفة الحبيب على شرح الخطيب » دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

١١٣ - « الأم » تأليف : الإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ( ١٥٠ - ٢٠٤هـ / ٧٦٧ - ٨١٩م ) . طبعة الشعب عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ .

١١٤ - « التنبيه فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى » تأليف : أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى ، المتوفى

سنة ( ٤٧٦هـ ) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده - بمصر - الطبعة الأخيرة ( ١٣٧٠ - ١٩٥٠م ) .
١١٥ - « حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش الغرر البهية » ، للشيخ : أحمد بن قاسم العبادى المتوفى سنة ( ٩٩٤هـ ) . المطبعة الميمنية ( ١٣١٨هـ ) .
١١٦ - « حاشية البجيرمى » للشيخ سليمان البجيرمى المسماة : « بتحفة الحبيب على شرح الخطيب » المعروف : « بالإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع » للشيخ محمد الشربينى الخطيب . ط : دار المعرفة - بيروت ( ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م ) .
١١٧ - « حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاح فى مذهب الإمام الشافعى » ط : مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .
١١٨ - « حاشية الشربينى على شرح البهجة » . للشيخ عبد الرحمن الشربينى المتوفى سنة ( ١٣٢٦هـ ) المطبعة الميمنية ( ١٣١٨هـ ) .
١١٩ - « حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء » تأليف : سيف الدين أبى بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال . حققه وعلق عليه : الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة توزيع : دار الباز - مكة المكرمة .
١٢٠ - « الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية » للإمام الحافظ : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخة الأستاذ الشيخ : محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشرها : القدسى ، دمشق الشام - مطبعة الترقى سنة ( ١٣٤٧هـ ) .
١٢١ - « روضة الطالبين وعمدة المفتين » للنووى : أبى زكريا يحيى بن

شرف الدين المتوفى سنة ( ٦٧٦هـ ) . إشراف : زهير الشاويش . ط : المكتب الإسلامى .

١١٢ - « زاد المحتاج شرح المنهاج » للكوهجى . عبد الله بن حسن الحسن الكوهجى . تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الأنصارى . طبعة أولى ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا - بيروتز

١٢٣ - « الغرر البهية شرح البهجة الوردية » لأبى يحيى زكريا بن محمد الأنصارى المتوفى سنة ( ٩٢٦هـ ) . المطبعة الميمنية ١٣١٨ .

١٢٤ - الغياثى : « غياث الأمم فى التياث الظلم » لأبى المعالى عبد الملك بن عبد الملك الجوينى المتوفى سنة ( ٤٧٨ ) . تحقيق : الدكتور / عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية ( ١٤٠١هـ ) نشر كلية الشريعة - بقطر .

١٢٥ - « فتاوى ابن السبكى » لأبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ( ٧٥٦هـ ) الطبعة الأولى ( سنة ١٣٥٦هـ ) القدسى - مصر .

١٢٦ - « الفتاوى الكبرى » لابن حجر الهيثمى : شهاب الدين أحمد بن حجر المتوفى ( سنة ٩٧٤هـ ) مطبعة المشهد الحسينى - مصر .

١٢٧ - « فتح العزيز شرح الوجيز » وهو الشرح الكبير للإمام أبى القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى ( ٦٢٣هـ ) . مطبوع مع « المجموع » للنووى و« التلخيص الحبير » لابن حجر . ط : دار الفكر .

١٢٨ - « المجموع شرح المهذب » للإمام أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى المتوفى ( سنة٦٧٦هـ ) . بتكملتيه ، الأولى : لابن السبكى ، والثانية : للشيخ محمد نجيب المطيعى . ط : دار الفكر .

١٢٩ - « مختصر المزنى » للإمام الجليل أبى إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى الشافعى المتوفى ( سنة ٢٦٤هـ ) . مطبوع بهامش الأم . طبعة : دار الشعب - مصر .
١٣٠ - « مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج » لمحمد بن أحمد الشربينى الخطيب المتوفى سنة ( ٩٧٧هـ ) . ط : مصطفى البابى الحلبى ( ١٣٧٧هـ /١٩٥٨م ) .
١٣١ - « مفردات الإمام الشافعى » : المسائل الفقهية التى انفرد بها الإمام الشافعى دون إخوانه من الأئمة . تأليف : الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ، المشهور بابن كثير . دراسة وتحقيق : الدكتور / إبراهيم بن على صندقجى مكتبة العلوم والحكم . المدينة المنورة .
١٣٢ - « منهاج الطالبين وعمدة المفتين فى الفقة » تأليف : أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى ، ط : دار إحياء الكتب العربية ، عيسى الحلبى .
١٣٣ - « المهذب فى فقه المذهب الشافعى » تأليف : أبى إسحق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزأبادى الشيرازى المتوفى سنة ( ٤٧٦ ) ط : مصطفى البابى الحلبى ، الطبعة الثالثة ( ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ) .
١٣٤ - « النظر المحقق فى الحلف بالطلاق المعلق » للإمام الحافظ الفقيه : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخ الأستاذ : الشيخ محمد زاهد الكوثرى عنى بنشرها : القدسى ، دمشق الشام - مطبعة الترقى عام ( ١٣٤٧هـ ) .
١٣٥ - « نقد الاجتماع والافتراق فى مسائل الأيمان والطلاق » للإمام

الحافظ الفقيه : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخ الأستاذ الشيخ : محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشرها : القدسى . دمشق الشام – مطبعة الترقى عام ( ١٣٤٧هـ ) .

١٣٦ – « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه » تأليف شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى المنوفى المصرى الأنصارى الشهير بالشافعى الصغير المتوفى سنة ١٠٠٤هـ . ومعه حاشية الشبراملسى ، وحاشية الرشيدى . ط : مصطفى البابى الحلبى وأولاده – بمصر .

## تاسعًا : كتب الفقه الحنبلى :

١٣٧ – « الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل » تأليف : مصحح المذهب ومنقحه شيخ الإسلام العلامة الفقيه المحقق علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى ( ٨١٧ – ٨٨٥هـ ) صححه وحققه : محمد حامد الفقى . الطبعة الثانية – دار إحياء التراث العربى ( ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م ) .

١٣٨ – « تصحيح الفروع » للشيخ الإمام العلامة : علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى ثم الصالحى الحنبلى المتوفى ( سنة ٨٨٥هـ ) ط : عالم الكتب .

١٣٩ – « الروض المربع » للبهوتى : منصور بن يونس ، بشرح : « زاد المستقنع » لأبى النجا الحجاوى . تصحيح ومراجعة : أحمد محمد شاكر ، على محمد شاكر ، نشر وتوزيع : دار التراث – القاهرة .

١٤٠ – « السلسبيل فى معرفة الدليل » حاشية : على زاد المستقنع ،

تأليف : صالح بن إبراهيم البليهى ، ط : مكتبة ابن تيمية - بالهرم .
١٤١ - « الشرح الكبير » على متن « المقنع » - تأليف الشيخ الإمام العالم العامل شيخ الإسلام وقدوة الأنام بقية السلف الكرام : شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٨٢ . ط : دار الكتاب العربى .
١٤٢ - « شرح منتهى الإرادات » لشيخ الإسلام : منصور بن يونس البهوتى ، مطبوع بهامش كشاف القناع . الطبعة الأولى ( سنة ١٣١٩هـ ) المطبعة الشرفية .
١٤٣ - « العدة شرح العمدة فى فقه إمام السنة أحمد بن حنبل » تأليف : بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى الشيبانى ، ط : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
١٤٤ - « غاية المنتهى فى الجمع بين الإقناع والمنتهى » تأليف : فضيلة العلامة الشيخ : مرعى بن يوسف الحنبلى المتوفى ( سنة١٠٣٣هـ ) . الطبعة الأولى - بدمشق .
١٤٥ - « الفروع » للإمام شمس الدين المقدسى أبى عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ . ط : عالم الكتب .
١٤٦ - « القواعد فى الفقه الإسلامى » للحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ( ٧٩٥هـ ) . ط : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
١٤٧ - « الكافى » لأبى محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى المتوفى ( ٦٢٠هـ ) تحقيق : زهير الشاويش ، الطبعة الثانية ( سنة ١٣٩٩هـ ) المكتب الإسلامى .

١٤٨ - « كشاف القناع » للبهوتى : الشيخ منصور بن يونس الحنبلى . المطبعة الشرفية ( سنة ١٣١٨هـ ) .
١٤٩ - « المبدع فى شرح المقنع » لأبى إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلى ( ٨١٦هـ - ٨٨٤هـ ) ط : المكتب الإسلامى .
١٥٠ - « المحرر فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل » تأليف : الشيخ الإمام مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن تيمية ( ٥٩٠ - ٦٥٢هـ ) تحقيق : محمد حامد الفقى . دار الكتاب العربى ، بيروت .
١٥١ - « مختصر الخرقى مع المغنى » تأليف أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى ، ط : دار الكتاب العربى .
١٥٢ - « مسائل الإمام أحمد » رواية أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى . تصحيح : محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية - بيروت .
١٥٣ - « مسائل الإمام أحمد » رواية ابنه عبد الله بن أحمد . تحقيق : زهير الشاويش ط : المكتب الإسلامى .
١٥٤ - « مسائل الإمام أحمد » رواية إسحاق بن هانئ النيسابورى - تحقيق زهير الشاويش ط : المكتب الإسلامى .
١٥٥ - « المغنى » تأليف الشيخ الإمام العلامة والحبر المدقق الفهامة شيخ الإسلام موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ . ط : دار الكتاب العربى .
١٥٦ - « المقنع » لابن قدامة ، مع شرحه المسمى « المبدع » ط : المكتبت الإسلامى .
١٥٧ - « منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح والزيادات » لتقى

الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلى المصرى الشهير بابن النجار المتوفى ( سنة ٩٧٢هـ ) تحقيق : عبد الغنى عبد الخالق ، ط : عالم الكتب .
١٥٨ - « المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد » تأليف العلامة : منصور بن يونس البهوتى . تحقيق ودراسة : الدكتور عبد الله بن محمد عبد الرحمن المطلق ، طبع : دار إحياء التراث الإسلامى - قطر .
١٥٩ - « النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر » لمجد الدين ابن تيمية ، تأليف : شمس الدين ابن مفلح الحنبلى المقدسى ( ٧١٣ : ٧٦٣هـ ) ط . دار الكتاب العربى ، بيروت .

## عاشرًا : كتب الفقة الظاهرى :

١٦٠ - « المحلى » لابن حزم : أبى محمد على بن أحمد سعيد المتوفى ( سنة ٤٥٦هـ ) تحقيق : أحمد محمد شاكر . ط : دار التراث - القاهرة .
١٦١ - « مسائل الإمام داود الظاهرى » جمع العلامة الشيخ محمد الشطي الحنبلى الدمشقى المتوفى سنة ( ١٣٠٧هـ ) . وكان جمعها بإشارة مفتى دمشق السيد محمود أفندى الحمزاوى المتوفى ( ١٣٠٥ هـ ) طبعت بمطبعة « روضة الشام » . دمشق سنة ( ١٣٣٠هـ ) .

## حادى عشر : كتب الفقه الشيعى ( الهادوى ، والإمامية ) :

١٦٢ - « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » لشيخ الإسلام : محمد بن على الشوكانى ( ١١٧٣هـ - ١٢٥٠هـ ) تحقيق : قاسم غالب أحمد ، محمود أمين النواوى ، محمود إبراهيم زايد ، وبسيونى رسلان ،

طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – جمهورية مصر العربية .
١٦٣ – « المختصر النافع فى فقه الإمامية » لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلى المتوفى سنة ٦٧٦هـ . ط : دار الكتاب العربى – بيروت .

## ثانى عشر : كتب التراجم والسير :

١٦٤ – « أسد الغابة » لابن الأثير : عز الدين أبى الحسن على بن محمد الجزرى المتوفى سنة ( ٦٣٠هـ ) . ط : دار الشعب سنة ( ١٣٩٠هـ ) .
١٦٥ – « الأعلام للزركلى » قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف : خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس لبنانى المولد ، دمشقى الأبوين ( المولود سنة ١٣١٠هـ والمتوفى سنة ١٣٩٦هـ ) ط : دار العلم للملايين . بيروت – لبنان .
١٦٦ – « البداية والنهاية » لابن كثير : أبى الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى ( ٧٧٤هـ ) دقق أصوله وحققه دكتور أحمد أبو ملحم ، دكتور على نجيب عطوى ، الأستاذ فؤاد السيد ، الأستاذ مهدى ناصر الدين ، الأستاذ على عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
١٦٧ – « بغية الملتمس فى تاريخ أهل الأندلس » تأليف : الضبى أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ، المتوفى سنة ( ٥٩٩هـ ) . مطبعة دار الكتاب العربى ، سنة ١٩٦٧م . مصر .
١٦٨ – « تذكرة الحفاظ » لأبى عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين الذهبى المتوفى ( سنة ٧٤٨هـ ) . طبعة : دار إحياء التراث العربى ، بيروت – ١٣٧٣هـ .

١٦٩ - « ترتيب المدارك » للقاضي : أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة ( ٥٤٤هـ ) . تحقيق : د . أحمد بكير محمود ، مطبعة دار الحياة بيروت - ١٣٨٧هـ .
١٧٠ - « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي المتوفى ( سنة ٧٧٥هـ ) . تحقيق : الدكتور عبد الفتاح الحلو . ط : الحلبي - مصر ١٣٩٨هـ .
١٧١ - « ذيل طبقات الحنابلة » لابن رجب : زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد ( ٧٣٦ - ٧٩٥هـ ) . دار المعرفة . بيروت - لبنان .
١٧٢ - « سير أعلام النبلاء » للذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد المتوفى ( ٧٤٨هـ ) تحقيق : د . بشار عواد معروف ، د . محي هلال سرحان ، الطبعة الأولى ( سنة ١٤٠٥هـ ) . الرسالة - بيروت .
١٧٣ - « سيرة ابن هشام » لأبي محمد عبد الملك بن هشام المتوفى ( سنة ٢١٣هـ ) ، راجع أصولها ، وضبط غريبها ، وعلق حواشيها ، ووضع فهارسها محمد محيي الدين عبد الحميد ، كتاب التحرير - القاهرة ١٣٨٣هـ .
١٧٤ - « شجرة النور الزكية في طبقات المالكية » للشيخ محمد بن محمد بن مخلوف . طبعة مصورة على الطبعة الأولى ( السلفية سنة ١٣٤٩هـ ) دار صادر - بيروت .
١٧٥ - « طبقات ابن سعد » لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع المصري المتوفى ( سنة ٢٣٠هـ ) . مطابع دار التحرير - بمصر سنة

١٣٨٨هـ .

١٧٦ - « طبقات الحنابلة » للقاضى : أبى الحسين محمد بن أبى يعلى . الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر . بيزوت - لبنان .

١٧٧ - « طبقات الشافعية » لابن السبكى : تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى ، المتوفى ( سنة٧٧١هـ ) . تحقيق : محمود الطناحى ، عبد الفتاح الحلو . الطبعة الأولى ( ١٣٨٣هـ ) مطبعة عيسى البابى الحلبى .

١٧٨ - « طبقات الشافعية » للإسنوى : جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى ، المتوفى ( سنة ٧٧٢هـ ) تحقيق : عبد الله الجبورى الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ، بغداد - وزارة الأوقاف .

١٧٩ - « معجم المؤلفين » تراجم مصنفى الكتب العربية ، تأليف : عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت .

١٨٠ - « مقدمة ابن خلدون » للفيلسوف المؤرخ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ط : دار الشعب - القاهرة .

١٨١ - « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب » تأليف الشيخ أحمد بن محمد المقرى التلمسانى . تحقيق : د . إحسان عباس . طبع : دار صادر - بيروت .

## ثالث عشر : كتب اللغة والمعاجم :

١٨٢ - « التعريفات » معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء ، والمتكلمين ، والنحاة ، والصرفيين ، والمفسرين ، وغيرهم ، تأليف : السيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن

الحسينى الجرجانى الحنفى ( ٧٤٠ - ٨١٦هـ ) ط : مصطفى الحلبى ( ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م ) .
١٨٣ - « غريب الحديث » لأبى عبيد القاسم بن سلام الهروى المتوفى سنة ( ٢٢٤هـ ) ، تحقيق : الدكتور حسين محمد محمد شرف ، ومراجعة محمد عبد الغنى حسن ، مجمع اللغة العربية - جمهورية مصر العربية ( ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م ) .
١٨٤ - « كشاف اصطلاحات الفنون » للشيخ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى . ط خياط - بيروت .
١٨٥ - « لسان العرب » لابن منظور جمال الدين أبو فضل محمد بن مكرم بن على بن حبقة بن منظور ( ٦٣٠م : ٧١١هـ ) بتحقيق وترتيب : عبد الله على الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلى ، دار المعارف - القاهرة .
١٨٦ - « المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى » تأليف : أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى المتوفى عام ( ٧٧٠هـ ) تحقيق : الدكتور / عبد العظيم الشناوى دار المعارف - القاهرة .
١٨٧ - « المعجم الوسيط » مجمع اللغة العربية - جمهورية مصر العربية ، الطبعة الثانية قام بإخراجها : الدكتور إبراهيم أنيس ، الدكتور عبد الحليم منتصر ، عطية الصوالحى ، محمد خلف الله أحمد ، وأشرف على الطبع : حسن على عطية ، محمد شوقى أمين .

## رابع عشر : كتب أخرى :

١٨٨ - « ابن تيمية حياته وعصره آراؤه وفقهه » للشيخ محمد

أبى زهرة . ط : دار الفكر العربى .
١٨٩ – « إرشاد القارىء والسامع إلى أن الطلاق إذا لم يضف إلى المرأة غير واقع » تأليف : حضرة صاحب الفضيلة مولانا الأستاذ الأكبر « الشيخ محمد بخيت المطيعي » ، مفتى الديار المصرية سابقًا ، المطبعة السلفية بمصر . القاهرة ١٣٤٧هـ .
١٩٠ – « الإشفاق على أحكام الطلاق » فى الرد على نظام « الطلاق » الذى أصدره الأستاذ : أحمد شاكر . تأليف : محمد زاهد الكوثرى ، وكيل المشيخة الإسلامية بدار السلطنة العثمانية سابقًا . مطبعة مجلة الإسلام .
١٩١ – « إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان » ، تأليف الإمام شيخ الإسلام أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم الجوزية ، نقل عن أصل مخطوط عام ٨٨٥ هـ ، بيد : محمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى « من المكتبة القاسمية بدمشق » وقد عنى بتصحيحه ، وتخريج أحاديثه ، وتعليق حواشيه : الأستاذ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى ، ووقف على تصحيح طبعه : حسين وصفى رضا الطبعة الأولى بمطبعة المنار بمصر سنة ١٣٢٧ .
١٩٢ – « إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » تأليف أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم الجوزية . تحقيق : محمد حامد الفقى .
١٩٣ – « الإفصاح عن معانى الصحاح » تأليف : الوزير عون الدين أبى المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة المتوفى ( ٥٦٠هـ ) منشورات المؤسسة السعيدية – بالرياض .
١٩٤ – « التعزير فى الشريعة الإسلامية » تأليف : الدكتور /

عبد العزيز عامر . الطبعة الثالثة ( ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى - مصر .
١٩٥ - « زاد المعاد فى هدى خير العباد محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين » للإمام : ابن قيم الجوزية . المطبعة المصرية ومكتبتها .
١٩٦ - « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » لابن القيم . تحقيق : محمد جميل غازى . مكتبة المدنى ومطبعتها .
١٩٧ - « المسح على الجوربين » للقاسمى : محمد جمال الدين . مطبوع مع إتمام النصح فى أحكام المسح للألبانى قدم له أحمد محمد شاكر ، حققه ناصر الدين الألبانى ط : المكتب الإسلامى .
١٩٨ - « الملكية الفردية فى النظام الاقتصادى الإسلامى » ، تأليف : دكتور محمد بلتاجى ، الناشر : مكتبة الشباب .

## ملحق فهرس المصادر

سقطت عند الطبع هذه المصادر ، وقد رأيت عمل ملحق بها ، وهى على هذا النحو : تابع كتب الأصول :

١٩٩ - « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » . تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ، المتوفى سنة ( ١٢٥٥هـ ) . الطبعة الأولى ، ط : مصطفى البابى الحلبى - بمصر .

٢٠٠ - « الرسالة » للإمام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى ( ١٥٠ - ٢٠٤هـ ) عن أصل الربيع بن سليمان المرادى كتبه فى حياة الشافعى - بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية ( ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ) - مكتبة دار التراث . القاهرة .

٢٠١ - « الموافقات فى أصول الأحكام » . تأليف الإمام أبى إسحق إبراهيم ابن موسى اللخمى الغرناطى المعروف بالشاطبى المتوفى ( ٧٩٠هـ) بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة ومطبعة صبيح - الأزهر .

صبيح - الأزهر .

### تابع كتب أخرى :

٢٠٢ - « إعلام الساجد بأحكام المساجد » . تصنيف : محمد بن عبد الله الزركشى ( ٧٤٥ - ٧٩٤هـ ) تحقيق : فضيلة الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة .

# فهرس الآيات القرآنية

## « سورة البقرة »

## « سورة آل عمران »



## سورة النساء

## سورة المائدة

## « سورة الأنعام »



## سورة الأعراف

« سورة النحل »



« سورة الإسراء »



« سورة الأنبياء »



« سورة الحج »

## « سورة ص »



## « سورة الشورى »



## « سورة الزخرف »



## « سورة محمد »

« سورة الحجرات »



« سورة النجم »



« سورة المجادلة »



« سورة الحشر »



« سورة الممتحنة »



« سورة التغابن »



« سورة الطلاق »

## « سورة التحريم »



## « سورة المدثر »

## فهرس الأحاديث النبوية
### حرف الهمزة

## حرف الباء

## حرف التاء



## حرف الثاء

## حرف الجيم



## حرف الحاء



## حرف الخاء

## حرف الدال



## حرف الذال

## حرف الراء



## حرف الزاى



## حرف السين

## حرف الشين



## حرف الصاد

## حرف الضاد



## حرف الطاء



## حرف العين

## حرف الفاء

### حرف القاف



### حرف الكاف

## حرف اللام

## حرف الميم

## حرف النون

## حرف الهاء

## حرف الواو

## حرف الياء

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

## فهرس تفصيلى للموضوعات

رقم الصفحة

## القسم الأول : العبادات

## كتاب الصلاة ................................ ٢١٤

**١ - باب فى مسائل منها :**

## كتاب الصيام ........................ ٤٢٥

**كتاب الإجارة**

القسم الخامس : القضاء

**من مسائل كتاب القضاء**

**القسم السادس : السياسة الشرعية**

**كتاب الخلافة**



**من كتاب الحسبة**



**كتاب الجهاد**